



नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली-६

महिमभट्ट

संस्कृत-साहित्यशास्त्र में अनुमितिवाद के प्रवर्तक ध्वनि-विरोधी आचार्य
महिमभट्ट की कृति एवं काव्य-सिद्धान्तों का गवेषणात्मक अध्ययन

•

डॉ० ब्रजमोहन चतुर्वेदी

मूल्य : पच्चीस रुपये
प्रथम संस्करण : १९६८
आवरण : हरिपाल त्यागी

सरगुजाराज्य के भूतपूर्व राजपण्डित
ज्योतिष के प्रकाण्ड विद्वान्
अपने पितृव्यचरण
स्वर्गीय पं० श्री परशुराम जी चतुर्वेदी
को
श्रद्धाञ्जलि के रूप में

आधातु व्युत्पत्ति वाव्यानुमितौ महूदयानाम् ।

‘महिमभट्ट’ कुर्वे ज्ञत्वा सत्त्वा परा वाचम् ॥१॥

इह सम्प्रतिपत्तित एव व्यक्तिविवेककृद्ब्रह्मो विवेचन न ।

नियत यशसे प्रपत्स्यते यन्महतां सस्तव एव गौरवाय ॥२॥

अन्यैरनुल्लिखितपूर्वमिदं ब्रुवाणो नूनं स्मृतेर्विषयतां विदुषामुपेयाम् ।

हामैककारणव्येपणया नवार्थतत्त्वावमर्गपरितोषसमीहया वा ॥३॥

भूमिका

भारतीय वाङ्मय के विकास के क्रम में एक समय ऐसा आया जब राष्ट्र का मूर्धन्य प्रदेश काश्मीर विद्या और कला का केन्द्र हो गया था जहां प्रत्यभिज्ञा-दर्शन एवं साहित्य की शास्त्रीय-मीमांसा की सरिताएँ एक साथ ही उमड़ पड़ी थीं। फलस्वरूप संस्कृत भाषा के साहित्य को उद्भट, सरट, आनन्दवर्धन, कुन्तक, अभिनवगुप्त, महिमभट्ट एवं क्षेमेन्द्र जैसे मूर्धन्य चिन्तक प्राप्त हुए। इनमें भी आनन्दवर्धन से लेकर मम्मट तक का समय (ई० ८५०-ई० ११५०) काव्य की शास्त्रीय मीमांसा के चूड़ान्त विकास का निदर्शन है जिसने ध्वनि, वक्रोक्ति, साधारणीकरण एवं औचित्य नामक बड़े ही महत्त्वपूर्ण काव्य-सिद्धान्तों को जन्म दिया। महिमभट्ट का अनुमितिवाद भी इन्हीं में से एक है।

कादमीरी आचार्य महिमभट्ट के काव्यशास्त्रीय मतों का उल्लेख व्यक्ति-विवेककार के नाम से अनेकानेक ग्रंथों में पाकर विद्वज्जन पूर्ण सन्दर्भ के साथ उन्हें मूल रूप में पढ़ने के लिए समुत्सुक थे। किन्तु उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त तक महिमभट्ट की कृति 'व्यक्तिविवेक' की उपलब्धि का सौभाग्य प्राप्त नहीं हो सका था। सन् १९०७ में अनन्तशयनम् संस्कृत ग्रन्थमाला के अध्यक्ष श्री गणपति शास्त्री ने यह सूचना दी कि महिमभट्ट का 'व्यक्तिविवेक' उपलब्ध हो गया है। उसी ग्रन्थमाला में उसके प्रकाशित होने से संस्कृत-जन-मानस हर्ष-विभोर हो उठा। अनन्तर वही ग्रन्थ ह्यक-कृत 'व्याख्यान' एवं मधुसूदन शास्त्री कृत 'विवृति' नामक टीकाओं के साथ चौखम्बा संस्कृत सीरीज़, काशी से भी १९२५ में प्रकाशित हुआ जिससे वह अप्राप्य ग्रन्थ अब अध्ययनार्थ सुलभ हो गया है।

महिमभट्ट काव्यानुमितिवादी आचार्य थे। इनके पूर्व श्री शंक्रु ने रस की व्याख्या अनुमितिपरक की थी जिसके उद्धरण नाट्यशास्त्र की 'अभिनवभारती' टीका (पष्ठ अध्याय) तथा काव्य-प्रकाश (चतुर्थ उल्लास) में उपलब्ध होते हैं। रीति, व्यक्ति एवं औचित्य की तरह ही अनुमिति के द्वारा भी काव्य के विविध तत्त्वों की व्यवस्था की प्रणाली अति प्राचीन रही है। आचार्य महिमभट्ट उसी परम्परा के शिखर-मणि थे जिसकी महत्ता भट्ट गोपाल के निम्न श्लोक से स्पष्ट

सामग्री का इसमें समुचित उपयोग किया गया है। युक्तियों एवं तर्कों से महिमभट्ट के पक्ष का सहानुभूतिपूर्वक विवेचन इस ग्रन्थ की अपनी विशेषता है जिसका निर्वाह ग्रन्थकार ने बड़ी कुशलता एवं विद्वत्ता के साथ आद्योपान्त किया है। ग्रन्थ में प्रयुक्त भाषा एवं शैली ग्रन्थकर्ता की मर्मप्राहिणी प्रतिभा के परिचायक है जो प्रतिपाद्य विषय का सर्वथा अनुगमन करती है। फलतः विषय के बोध में कहीं भी व्याघात नहीं होता। गहन शास्त्रीय विषय का विवेचन होने पर भी प्रतिपादन की प्रणाली ग्रन्थ को पढ़ने की रुचि पैदा करती है जो शुष्क शास्त्रीय-मिद्धान्त के विवेचक ग्रन्थों में प्रायः नहीं मिलती। मुझे आशा ही नहीं, पूर्ण विश्वास है कि इस ग्रन्थ से साहित्य के क्षेत्र में डॉ० चतुर्वेदी के वैदुष्य की प्रतिष्ठा होगी तथा साहित्य-शास्त्र के छात्रों, अध्यापकों एवं शोध-कर्ताओं के लिए यह ग्रन्थ अत्यन्त उपयोगी सिद्ध होगा। ऐसे प्रामाणिक ग्रन्थ की रचना के लिए मैं ग्रन्थकार का आशीर्वाद देता हूँ और आशा रखता हूँ कि वे अग्रान्त उत्साह से अनुसन्धान-कार्य में लगे रहेंगे तथा उपयोगी प्रामाणिक ग्रन्थों का प्रणयन करते रहेंगे। तथास्तु।

संचालक, अनुसन्धान सस्थान
 संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी
 ज्येष्ठ पूर्णिमा, स० २०२५

—बलदेव उपाध्याय

प्ररोचना

संस्कृत-साहित्यशास्त्र के इतिहास में महिमभट्ट का अपना एक विशेष स्थान है। इनकी एकमात्र उपलब्ध कृति 'व्यवितविवेक' संस्कृत अलंकार शास्त्र के प्रथम कोटि के उन ग्रंथों में परिगणित है जिन्होंने परवर्ती काव्य एवं तद्विषयक शास्त्र दोनों को प्रभावित किया है। आचार्य आनन्दवर्चन के द्वारा प्रोद्भावित काव्य की समीक्षा के सिद्धान्त ध्वनि का खण्डन कर उसके आधारभूत तत्त्व व्यवित अर्थात् व्यञ्जना नामक नवकल्पित वृत्ति का अनुमान की प्रक्रिया में अन्तर्भाव प्रदर्शित करने के उद्देश्य से प्रणीत इस ग्रन्थमें रस, भाव, गुणालंकार, ध्वनि-वक्रोचित, औचित्यानीचित्य तथा शब्दार्थशक्ति प्रभृति साहित्य के प्रायः सभी तत्त्वों का विवेचन समालोचनात्मक रीति से हुआ है। महिमभट्ट साहित्य के ऐसे विलक्षण आचार्य हुए हैं जिन्हें वाङ्मय की वेद, पुराण एवं शास्त्र प्रभृति प्रायः सभी विधाएँ हस्तामलक थीं। फलतः निरुवत, व्याकरण, न्याय और मोक्षांता के सैद्धान्तिक विवेचनों से ओतप्रोत इनका ग्रन्थ 'व्यवितविवेक' साहित्य की शास्त्रीय समीक्षा का निकष हो गया है। इससे परीक्षित होकर ध्वनि-सिद्धान्त का भी परिष्कार हुआ है। यही नहीं, महिम के द्वारा व्याकरण एवं दर्शन के सिद्धान्तों को साथ मिलाकर ध्वनि का विवेचन करने से उसकी ऐसी अनेक महत्ताओं का प्रकाशन भी होता है जिनकी ओर विबुध व्यवित का भी ध्यान सहसा नहीं जाता। इसीलिए विद्वन्मण्डली में 'व्यवितविवेक' का अवगाहन किए बिना साहित्य का शास्त्रीय बोध पूर्ण नहीं माना जाता।

व्यवितविवेककार सम्भवतः अपने विवेचन की गरिमा से भी परिचित थे इसीलिए उन्होंने यथासम्भव उसे सरल एवं सुबोध करने का प्रयास किया है। फिर भी उनकी कृति का सम्यक् अवगाहन साहित्य या किसी भी शास्त्र के सामान्य विद्यार्थी के वश की बात नहीं है। यही कारण है कि महिमभट्ट की इस अनुपम कृति का आधुनिक पद्धति से मूल्यांकन अब तक नहीं हो सका था। प्रकृत ग्रंथ 'महिमभट्ट' मेरे शोध-प्रबन्ध 'द कान्ट्रीव्यूशन ऑफ महिमभट्ट टु संस्कृत पोयेटिक्स' का ही एक महत्त्वपूर्ण अंश है। इसमें आचार्य-प्रबन्ध महिमभट्ट के व्यवितगत जीवन, वैदुष्य तथा कार्यकाल का निरूपण करते हुए उनके काव्य-सिद्धान्तों का विवेचन अत्यन्त विशद रूप से किया गया है। संस्कृत-साहित्यशास्त्र को उनकी देन का समीक्षामक मूल्यांकन करने में भरत-नाट्यशास्त्र से लेकर पण्डितराज जगन्नाथ के रसगंगाधर तक के ग्रंथों में निहित विपुल सामग्री का यहाँ पूरा उपयोग हुआ है। साहित्य का प्रत्येक विद्यार्थी यह भली-भाँति जानता है कि मम्मट प्रभृति ध्वनिवादी प्रायः सभी परवर्ती आचार्यों ने प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से महिमभट्ट के काव्यानुमिति सिद्धान्त का यथावसर खण्डन ही किया है। उसका सम्यक् अध्ययन कर विस्तारपूर्वक विवेचन का प्रयास अब तक नहीं के बराबर ही हुआ है। इस ग्रंथ के प्रणयन का मुख्य प्रयोजन व्यवितविवेककार के पक्ष का समर्थन करते हुए ध्वनि के खण्डन एवं उसके अनुमान

मे अन्नभाँव की पुष्टि मे प्रदत्त उनकी युक्तियों एव तर्कों की ग्रथि को खोलकर उन्हें स्पष्ट रूप मे उपस्थित करना है। इसी सक्त्प की पूर्ति के लिए यह एक साहित्यिक अनुष्ठान किया गया है जिसमे उक्त उद्देश्य के आद्योपान्त निर्वाह से ही परम सन्तोष है। इसके युक्तायुक्त होने के सम्बन्ध मे आचार्य महिमभट्ट की उक्ति को ही उद्धृत कर देना पर्याप्त होगा —

युक्तोऽयमात्मगदृशान्प्रति मे प्रयत्नो,

नास्त्येव तज्जगति सर्वमनोहर यत् ।

वेच्चिज्ज्वलन्ति विक्कमन्त्यपरे तिभीलन्त्यन्ये,

यदभ्युदयभाजि जगत्प्रदीप ॥१२॥

इस प्रसंग मे आगरा कालेज के मस्कृत के भूतपूर्व अध्यक्ष प० श्री कैलाशचन्द्रजी मिश्र का मैं अत्यन्त आभारी हूँ जिनके अगाध पाण्डित्य, नीर-क्षीरविवेकिनी प्रतिभा तथा अतिनिर्मल दार्शनिक बोध से सक्त्त साहित्य ने ही मुझे यह दृष्टि प्रदान की जिससे 'व्यक्ति-विवेक' जैसे व्याकरण, दर्शन एव भाषा सम्बन्धी ग्रन्थों से परिपूर्ण ग्रन्थ के मर्मोद्घाटनमे मुझे कोई विशेष आयाम नहीं हुआ। महिमभट्ट पर शोध करने की प्रेरणा के मूलस्रोत मेरे श्रद्धेय गुरुवर प्रो० बलदेव जी उपाध्याय है जिनके वेद, पुराण, दर्शन एव साहित्य विषयक ग्रन्थ-रत्न निखिल भारतीय वाङ्मय के दिग्दिगन्त को आलोकित कर रहे है। भारतीय साहित्य-शास्त्र के लो वे ख्यातनामा आधिकारिक विद्वान् है। उनके बहुष्य का बरहस्त मेरे ऊपर सर्वदा रहा है जो प्रकृत ग्रथ की भूमिका के रूप मे प्रस्फुटित हुआ है। उनके इस अहैतुक स्नेह-सम्भार के प्रति मे अत्यन्त कृतज्ञ हूँ। वाराणस्य-मस्कृत विश्वविद्यालय के साहित्य-विभाग के प्रथम अध्यक्ष विद्वद्वरेण्य प० श्री मुकुन्दशास्त्री जी चिन्ते का पुण्य-स्मरण करना यहाँ मैं नहीं भूलूँगा जिनके प्रियशिष्य होने की योग्यता छात्र वा प्रबुद्ध जिज्ञासुभाव ही था। उनके अगाध स्नेह का पात्र होने का सौभाग्य मुझे प्राप्त है। साहित्य के लक्षण-ग्रथो मे मेरी जो कुछ भी थोड़ी बहुत गति है वह इन्ही का प्रसाद है। साहित्यिक समीक्षा के पीरस्थ एव पाश्चात्य उभयविध सिद्धान्तो के मर्मज्ञ, साहित्यशास्त्र के क्षेत्र मे मौलिक चिन्तक, सहृदय शिरोमणि डॉ० नगेन्द्र के हम (लेखक एव प्रकाशक दोनो ही) हृदय से आभारी हैं जिनकी सत्प्रेरणा के फल-स्वरूप इस ग्रथ के प्रकाशन का श्रेय 'नेशनल पब्लिशिंग हाउस' को ही प्राप्त हुआ है। साहित्य-दर्शन एव तन्त्र के अज्ञानरहस्यज्ञ, बहुधुन विद्वान् तथा सात्त्विकता के साक्षाल् विश्रह गुरु-कल्प प० श्री कृष्णशकर जी शुक्ल के प्रति कृतज्ञता ज्ञापन करना मैं अपना परमधर्म समझता हूँ जिनके बहुमूल्य सुझावों से प्रकृत ग्रथ का बडा उपकार हुआ है।

अन्त मे सौजन्यमूर्ति अपने प्रकाशक श्री कन्हैयालाल मलिक को धन्यवाद देना भी मैं अपना विशेष कर्तव्य समझता हूँ जिन्होंने विघ्न पर विघ्न होने पर भी बडे धैर्य एव लगन से इस ग्रथ का सुन्दर प्रकाशन किया है। इनके अतिरिक्त मैं उन सबके प्रति कृतज्ञ हूँ जिनकी अतन्त शुभकामनाएँ इस ग्रथ के प्रकाशन के साथ सलग्न है।

प्राय प्रतीतिवैचित्र्यरमास्वादविद प्रति ।

सूपकारत्रियेय मे साफल्यमुपयास्यति ॥

मस्कृत-विभाग

दिल्ली विश्वविद्यालय,
दिल्ली

—ब्रजमोहन चतुर्वेदी

विषयानुक्रमणिका

१. महिमभट्ट, उनका काल एवं कृतियाँ

प्रथम विमर्श : विषय-प्रवेग

द्वितीय विमर्श : आचार्य महिमभट्ट

(क) व्यक्तिगत परिचय	
(ख) नाम एवं प्रसिद्धि	१
(ग) सफल आचार्य	१४
(घ) बहुश्रुत विद्वान्	१८
(ङ) नैयायिक, मीमांसक या वैयाकरण	२२

तृतीय विमर्श : महिमभट्ट का समय

२६-३७

(क) पूर्ववर्ती सीमा	२६
(ख) उत्तरवर्ती सीमा	३१
(ग) महिमभट्ट और मम्मट	३२
(घ) महिमभट्ट एवं अभिनवगुप्त	३५
(ङ) निष्कर्ष	

चतुर्थ विमर्श : महिमभट्ट की कृतियाँ

(क) प्रकाशन	
(ख) नामकरण	
(ग) स्वरूप एवं विवेच्य-विषय	
(घ) ग्रन्थ-गरिमा	
(ङ) वैगुण्य	४४

पञ्चम विमर्श : व्यक्तिविवेक की टीकाएँ

४५-४६

(क) व्याख्यान या व्यक्तिविवेक-व्याख्यान	४५
(ख) रूय्यक एवं मंख या मंखुक	४७
(ग) विवृति या मवुसूदनी विवृति	४८
(घ) अनुवाद-हिन्दी-व्यक्तिविवेक	४६

२. काव्य की परिभाषा

प्रथम विमर्श : काव्य-प्रयोजन

(अ) काव्य के सामान्य एवं विशिष्ट प्रयोजन

५०-६०

५१

(इ) महिमभट्ट का मत	५३
(उ) परवर्ती आचार्यों पर महिमभट्ट का प्रभाव	५५
(ऋ) उपसहार	५६
द्वितीय विमर्श काव्यहेतु	६१-६६
(अ) प्रतिभा	६१
(इ) व्युत्पत्ति	६२
(उ) अभ्यास	६३
(ऋ) विविध आचार्यों के मत	६३
(लृ) महिमभट्ट का मत	६५
तृतीय विमर्श काव्य-लक्षण	६७-७६
(अ) काव्य के सामान्य लक्षण	६७
(इ) शब्दार्थोभय काव्य-लक्षण	६८
(उ) शब्द-प्रधान काव्य-लक्षण	७०
(ऋ) रसान्वित लक्षण एवं महिमभट्ट	७१
(लृ) महिम के लक्षण का परवर्ती आचार्यों पर प्रभाव	७६
३ शब्द, अर्थ एवं उनकी शक्तियाँ	
प्रथम विमर्श शब्दार्थ विवेचन	८०-६३
(क) शब्द के स्वरूप और उसके भेद-प्रभेद	८०
(ख) पदों का क्रियाशब्दत्व पक्ष	८२
(ग) वाक्य का लक्षण एवं स्वरूप	८७
(घ) अर्थ एवं उसके भेद-प्रभेद	६०
(ङ) वाच्यार्थ और वाक्यार्थ	६२
द्वितीय विमर्श शब्दार्थ-सम्बन्ध	६४-१०२
(क) सकेतग्रह अथवा शब्दबोध का प्रकार	६४
(ख) शब्द-व्यवहार की अनुमानरूपता	६६
(ग) साध्यसाधनभाव	१००
तृतीय विमर्श शब्द-शक्ति	१०३-१२१
(क) शब्द की तीन वृत्तियाँ—शक्ति, भवित एवं व्यक्ति	१०३
(ख) अभिधा के अनिश्चित शब्द-व्यापार की रास्ता का खण्डन	१०४
(ग) अर्थ ही अर्थान्तर का विनिगमक	१०६
(घ) गुणवृत्ति लक्षणा की अनुमान से गतार्थता	१११
(ङ) अर्थोव्यजना की असम्भाव्यता एवं अनुमानरूपता	११५
४. अनुमेयार्थ की सिद्धि	
प्रथम विमर्श : तात्पर्यार्थ एवं अनुमेयार्थ	१२२-१२८
(क) विषयलक्षण वाक्य की अनुमानरूपता का विधान	१२९

(ख) दीर्घ-दीर्घतर इपु-व्यापार का उदाहरण	१२४
(ग) तात्पर्यार्थ की वाच्यता का खण्डन	१२६
द्वितीय विमर्श : ध्वनि-सिद्धान्त-विमर्श	१२६-१५६
(अ) ध्वनिसंज्ञा की अनुपपन्नता	१२६
(इ) ध्वनि-लक्षण-विमर्श	१३२
१. अर्थ के उपसर्जनीकृतात्मत्वरूप विशेषण का विफल प्रयोग	१३३
२. 'शब्द' पद का अनावश्यक पाठ	१३५
३. अर्थपद का अनिश्चित अभिप्राय	१३७
४. तम् पद में पुल्लिङ्ग का अभिधान	१३७
५. विकल्पार्थक 'वा' का असम्भव प्रयोग	१३८
६. व्यञ्जितः में द्विवचन की अनुपपत्ति	१३८
७. व्यक्ति (व्यंजना) की सिद्धि में दोष	१४१
८. काव्य-विशेष पद का प्रयोग	१४१
९. काव्य-लक्षण में ध्वनिपद का व्यर्थ प्रयोग	१४२
१०. 'सूरिभिः' बहुवचन का निर्देश	१४३
(उ) भक्ति एवं ध्वनि की एकरूपता	१४५
(ऋ) शब्द में व्यंजकत्व का निषेध तथा अर्थव्यंजकता की अनुमिति	१५०
तृतीय विमर्श : ध्वनिभेदों की अनुपपत्तिपूर्वक अनुमेयता	१६०-१७०
(क) गुणीभूत-व्यंग्य की अनुपपन्नता	१५०
(ख) लक्षणा एवं अभिधामूलक ध्वनियों की अनुपपत्ति	१६५
(ग) ध्वनि के अवान्तर-भेदों की अनुमेयता	१६८
चतुर्थ विमर्श : ध्वनि के उदाहरणों की अनुमानपरक व्याख्या	१७१-१८१
(अ) वस्तु-ध्वनि के उदाहरण की अनुमानरूपता	१७१
(इ) अलंकार-ध्वनि के उदाहरणों की अनुमानपरक व्याख्या	१७६
(उ) रस-ध्वनि के उदाहरण की अनुमितिपरक व्याख्या	१८०
पंचम विमर्श : वक्रोक्ति-सिद्धान्त एवं उसकी समीक्षा	१८२-१८७
(क) काव्य में वक्रोक्ति का उद्गम	१८२
(ख) वक्रोक्ति काव्य-जीवित के रूप में	१८३
(ग) वक्रोक्ति और महिमभट्ट	१८४
५. रस-निरूपण	
प्रथम विमर्श : रस का महत्व	१८८-१९०
(क) आनन्द और रस	१८८
(ख) काव्यरस की महत्ता	१८९
द्वितीय विमर्श : काव्य में रस की धारणा के स्रोत	१९१-१९५
(क) उपनिषदों में रस का उल्लेख	१९१

	(घ) नन्दिकेश्वर रस के आद्य आचार्य	१६२
	(ग) रस की दिव्य उत्पत्ति	१६२
	(घ) लौकिक व्यजन-रस में काव्य-रस की धारणा की प्रेरणा	१६३
	(ङ) निष्कर्ष	१६४
तृतीय विमर्श	रस तथा भाव	१६६-२०१
	(क) रस का स्वरूप एवं लक्षण	१६६
	(ख) भाव का स्वरूप, लक्षण एवं उसके भेद	१६८
	(ग) रस एवं भावों का सम्बन्ध	२००
चतुर्थ विमर्श	रस-विषयक विविधवाद	२०२-२०८
	(क) भट्ट लोल्लट का वृत्तिवाद	२०२
	(ख) श्रीशङ्कर का अनुमितिवाद	२०५
	(ग) भट्टनायक का भुक्तिवाद	२०६
	(घ) अभिनवगुप्त का अभिव्यक्तिवाद	२०७
	(ङ) धनञ्जय का भावनावाद	२०८
पञ्चम विमर्श	महिमभट्ट का रस-विवेचन	२०९-२२१
	(क) रत्यादि एवं विभावादि की युगपत्प्रतीति का निराकरण	२०९
	(ख) रस-ध्वनि की परार्थानुमानरूपता	२१२
	(ग) विभावादि का स्वरूप-निरूपण	२१४
	(घ) विभावादि में रत्यादि का परामर्श ही रसास्वाद	२१६
	(ङ) रस की प्रतीति में सत्यासत्य का विचार अनुपादेय	२१६

६. अनौचित्य अर्थात् काव्य-दोष

प्रथम विमर्श	संस्कृत साहित्यशास्त्र में दोष-सिद्धान्त	२२२-२२६
	(अ) भरत का नाट्यशास्त्र	२२२
	(इ) भामह	२२३
	(उ) दण्डी	२२५
	(ऋ) वामन	२२६
	(लृ) आनन्दवर्षेण	२२८
द्वितीय विमर्श	महिमभट्ट का दोष-विवेचन	२३०-२५०
	(क) दोष का सामान्य-लक्षण एवं स्वरूप	२३०
	(ख) दोषों का विस्तृत विवेचन	२३१
	१ विवेकाविमर्श दोष एवं उसमें प्रोद्भूत समस्याएँ	२३२
	(अ) नञ्, ममास के प्रसंग में प्रसज्य-प्रतिषेध का विधान	२३२
	(इ) यतद् पदों के प्रयोग का विचार	२३५
	(उ) ममासाममास में विवक्षा की विधि	२३८
	२ प्रक्रमभेद दोष तथा उसकी समस्याएँ	२४१

३. क्रमभेद दोष का स्वरूप एवं लक्षण	२४३
४. पौनरुक्त्य में दोषादोष विचार	२४४
५. वाच्यावचन दोष	२४७
(ग) महिमभट्ट के दोषविवेचन की विशेषता	२५०
तृतीय विमर्श : उत्तरवर्ती आचार्यों के दोषविवेचन पर महिमभट्ट का प्रभाव	२५१-२५४
(अ) गम्मट	२५१
(इ) विष्णुनाथ-कविराज	२५३

७. अलंकार निरूपण २६८

प्रथम विमर्श : अलंकार का लक्षण एवं स्वरूप	२५५-२६२
द्वितीय विमर्श : अलंकारों के प्रयोगाप्रयोग का विवेक	२६३
१. अलंकार-दोष	
(क) उपमा एवं रूपकादि	२६३
(ख) पुनरुक्ति एवं अनुप्रास	२६७
(ग) शब्द श्लेष में पदकी आवृत्ति	२६८
(घ) अप्रस्तुत-प्रशंसा में प्रस्तुताप्रस्तुत की उक्ति का विधान	२७०
(ङ) समासोक्ति एवं उत्प्रेक्षा	२७१
२. एक अलंकार के विषय में अन्य अलंकार का प्रयोग	२७२
(क) समासोक्ति के विषय में श्लेष का उपनिबन्धन	२७२
(ख) श्लेष के विषय में उपमा	२७३
(ग) रूपक के विषय में उपमा	२७३
तृतीय विमर्श : स्वभावोक्ति की अलंकारता	२७६
(क) भामह दण्डी एवं उद्भट	२७६
(ख) रुद्रट का जाति-विवेचन	२७७
(ग) कुन्तक द्वारा स्वभावोक्ति की अलंकारता का खण्डन	२७८
(घ) महिमभट्ट द्वारा स्वभावोक्ति की अलंकारता का विधान	२७९
(ङ) निष्कर्ष	२८१

८. उपसंहार

अन्तिम विमर्श : उपलब्धियाँ	२८३-२८६
१. काव्य-प्रयोजन	२८३
२. काव्यलक्षण	२८५
३. शब्दार्थसम्बन्ध, साध्यसाधनभाव	२८७
४. शब्द-शक्ति	२८६
५. रस-निष्पत्ति	२८१
६. दोष तथा गुण	२८४
७. अलंकार का स्वरूप	२८५

परिशिष्ट

१. व्यक्तिविवेक सग्रहकारिका ;	२६६-३४२
(क) प्रथमो विमर्श	२६६
(ख) द्वितीयो विमर्श	३२०
(ग) तृतीयो विमर्श	३३६
२. सप्रथावली	३४५-३४७
(क) मस्कृत-ग्रन्थ	३४५
(ख) हिन्दी-ग्रन्थ	३४७
(ग) अँग्ल-ग्रन्थ	३४७

शब्द-संकेत

१.	अ० पु०	अग्निपुराण
२.	अ० वृ० मा०	अभिधा वृत्ति मातृका
३.	अ० भा०	अभिनव भारती
४.	अ० स०	अलंकार सर्वस्व
५.	ई० प्र० वि०	ईश्वर प्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी
६.	एका०	एकावली
७.	क० क०	कवि कण्ठाभरण
८.	का० द०	काव्यादर्श
९.	का० नु०	काव्यानुशासन
१०.	का० प्र०	काव्य प्रकाश
११.	का० मी०	काव्यमीमांसा
१२.	का० लं०	काव्यालंकार
१३.	का० सा० सं०	काव्यालंकार सारसंग्रह
१४.	का० सू० वृ०	काव्यालंकार सूलवृत्ति
१५.	कु० न०	कुवलयानन्द
१६.	च० लो०	चन्द्रालोक
१७.	चि० मी०	चित्रमीमांसा
१८.	द० रू०	दशरूपक
१९.	ध्व० लो०	ध्वन्यालोक
२०.	ध्व० लो० लो०	ध्वन्यालोकलोचन
२१.	ना० शा०	नाट्य शास्त्र
२२.	प्र० रु० य०	प्रताप रुद्र यशोभूषण
२३.	र० ग०	रसगंगाधर
२४.	व० जी०	वक्रोक्ति जीवित
२५.	वा० प०	वाक्यपदीय
२६.	व्य० वि०	व्यक्ति विवेक
२७.	व्य० वि० वि०	व्यक्ति विवेक विवृत्ति
२८.	व्य० वि० व्या०	व्यक्ति विवेक व्याख्यान
२९.	शृं० प्र०	शृंगार प्रकाश
३०.	स० क०	सरस्वती कण्ठाभरण
३१.	हृ० द०	हृदय दर्पण

प्रथम-अध्याय

प्रथम-विमर्श

विषय-प्रवेश

संस्कृत के काव्यात्मक साहित्य के समान ही उसकी आलोचना का इतिहास भी अत्यन्त समृद्ध एवं परम महनीय है। विक्रम-पूर्व की विलक्षण कृति 'नाट्यशास्त्र' से लेकर पण्डितराज जगन्नाथ के 'रसगङ्गाधर' की रचना के काल तक लगभग दो सहस्र वर्षों में संस्कृत के काव्यात्मक साहित्य की शास्त्रीय समीक्षा का जो निरन्तर विकास हुआ है उगने दोष, गुण, अलंकार, रीति, वृत्ति, प्रवृत्ति प्रभृति अनेकानेक तत्त्वों एवं ध्वनि, वक्रोक्ति, अनुमिति तथा औचित्य आदि सिद्धान्तों को जन्म दिया है। इन सिद्धान्तों के परिवेग में काव्यतत्त्वों का विवेचन साहित्यशास्त्र के तत्तद् ग्रन्थों में विविध प्रकार से हुआ है। विविध रूप में विवेचित होकर ये तत्त्व साहित्य की शास्त्रीय समीक्षा के इतिहास में एक महती परम्परा की सृष्टि करते हैं। इस परम्परा ने अपने प्रवाह की गति में कई मोड़ लिए हैं। प्रत्येक मोड़ पर कोई-न-कोई विशेष वाद खड़ा है जो किसी विशिष्ट तत्त्व की ओर अंगुल्यानिर्देश करता है तथा उसी का विशद विवेचन प्रस्तुत कर उसी में अलंकार-शास्त्र के उद्भूत प्रायः सभी अन्य तत्त्वों को अंग-प्रत्यंग के रूप में व्यवस्थित करने का प्रयास करता है। इस प्रकार अलंकार, गुण (रीति), ध्वनि, वक्रोक्ति, अनुमिति एवं औचित्य नामक सिद्धान्तों का उद्भव एवं विकास इस परम्परा की देन है जिसने अलंकार-शास्त्र के इतिहास की सृष्टि की है। उक्त सिद्धान्त ही इस ऐतिहासिक परम्परा के प्राण हैं जिन्होंने निरन्तर विकसित होते हुए इसे जीवन प्रदान कर रखा है।

इन सिद्धान्तों के उद्भव का क्षेत्र एवं उसका परिवेश अत्यन्त व्यापक है जो शास्त्रान्तरों से भी सम्बन्धित है। पर वीज रूप में दो प्रश्न इनकी प्रादुर्भूति के असाधारण कारण हैं। इनमें एक यह है कि काव्य की आत्मा या प्राण-तत्त्व क्या है? दूसरा भी उसी से सम्बन्धित है कि उस प्राण-तत्त्व या आत्म-तत्त्व की अभिव्यक्ति किस प्रकार होती है? काव्य का व्यक्तीकरण कर उसके शरीर एवं अंग-प्रत्यंग के रूप में विविध तत्त्वों के विवेचन की प्रणाली उत्तनी ही पुरानी है जितना काव्यशास्त्र का इतिहास। आरम्भ में चमत्कृति रूप अलंकार को काव्य का सर्वस्व समझा गया तथा शब्द और अर्थ को ही उसकी अभिव्यक्ति का माध्यम या प्रकार। भामह, दण्डी एवं उद्भट ये अलंकारवादी आचार्य हैं। इनके पूर्व यद्यपि सौशब्द्य अर्थात् शब्द के सुन्दर प्रयोग को ही अलंकारत्व का आधायक समझा गया था, पर इन लोगों ने उसका निषेध कर शब्द और अर्थ दोनों को वह श्रेय दिया।^१ यह प्रथम मोड़ था। दूसरे मोड़ पर वामन का रीतिवाद आता है जिसने गुण को काव्य की आत्मा होने का विधान किया तथा रीति को उसकी अभिव्यक्ति या सृष्टि का प्रकार बताया। वामन का कहना है कि काव्य-

१. तदेतद्वाहुः सौशब्द्यं नार्थव्युत्पत्तिरीदृशी । शब्दाभिधेयालंकारभेदादिरटं द्वयं तु नः ॥

जन्य चमत्कार की सृष्टि मौल्य से होती है, अतः मौल्य ही अलंकार है। पर उपमा, रूपक, दीपक आदि के रूप में नहीं अपितु माधुर्यादिगुणों के रूप में। काव्य में मौल्य की सृष्टि गुणों से होती है जो काव्य के नित्य धर्म हैं। उपमा-रूपक आदि अलंकार तो गुणों द्वारा सृष्टि (वृत्त) काव्य-शोभा की वृद्धि मात्र करते हैं, अतः वे वहीरग हैं। दूसरे शब्दों में गुण अलंकार हैं जो अलंकरण की प्रकिया के अंतर्गत हैं। अतः उनकी सृष्टि रीति के साथ अभिन्न रूप में होती है। कहने का आशय यह है कि अलंकरण के साधन (उपादान) भूत तत्त्व अलंकार काव्य की आत्मा या सर्वस्व इसलिए नहीं हो सकते कि वे बाह्य तत्त्व हैं। आत्मा तो कोई आन्तरिक तत्त्व होता है जो नित्य भी होता है और एक मात्र गुणों में ही वह योग्यता उपलब्ध होती है। इस प्रकार काव्य की आत्मा या सर्वस्व गुण है तथा उनकी अभिव्यक्ति अर्थात् सृष्टि का माध्यम रीति है जो अलंकरण की प्रकिया अर्थात् व्यापार का बोध कराती है। इस प्रवाह की गति का तीव्रता मोड़ है ध्वनि-सिद्धान्त, जो ध्वनि को काव्य की आत्मा और व्यञ्जना को उनकी अभिव्यक्ति या सृष्टि का प्रकार अर्थात् माध्यम मानता है। इसके उद्भावक आचार्य आनन्दवर्धन ने काव्यात्मा विषयक चिन्तन को जागे बढ़ाया है और व्यापार के काव्यात्मा होने के वामन के पक्ष को अस्वीकार करते हुए व्यापार्य व्यञ्जक के रूप में ध्वनि को काव्यात्मा होने का गौरव प्रदान किया है।

संस्कृत साहित्यशास्त्र में इतिहास में ध्वनि-सिद्धान्त का उद्भव एक अत्यन्त ही महत्त्वपूर्ण घटना है। क्योंकि ध्वनि-सिद्धान्त ने काव्यात्मा के प्रश्न को अपने निवेदन का मुख्य विषय बना कर काव्यमनीषियों की अस्तसृष्टि को अलंकार एवं अलंकारिता (गुणात्मारीति) से हटाकर अलंकार्य की ओर आकृष्ट किया। उनका कहना है कि न तो अलंकारों में काव्यात्मा होने की क्षमता है और न अलंकारिता रूप गुणात्मारीति में। अलंकारों में गद्यचित्र एवं अर्थचित्र रूप काव्य के बाह्य तत्त्व हैं ही, अलंकारिता भी पदमघटनात्मक व्यापार रूप होने से काव्यात्मा पद की भागिनी नहीं हो सकती। गद्यार्थ के शरीरगत वैचित्र्य रूप अलंकार जब काव्यात्मा नहीं हो सकते तो गमनागमन रूप व्यापार क्या आत्मा होने में समर्थ हो सकता है? क्या नहीं। अतः काव्यात्मा तो वही तत्त्व हो सकता है जो गुणों का आश्रय एवं अलंकारों से अलंकार्य हो। और वह तत्त्व है ध्वनि जिसकी अभिव्यक्ति व्यञ्जना व्यापार से होती है।

ध्वनि तथा व्यञ्जना पदों का प्रयोग यद्यपि आनन्दवर्धन के सूर पूर्ववर्ती आचार्य भामह ने अपने 'काव्यालंकार' में अनेकत्र किया है^१, किन्तु यह ध्वनि शब्द का प्रयोग मात्र है। उसमें व्यञ्जना या प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति नहीं होती। ध्वनि के सिद्धान्त का उद्भव एक महत्त्वपूर्ण घटना इसलिए है कि यह तत्त्व तक की परम्परा से हट कर सर्वथा स्वतंत्र रूप से काव्य के मूलभूत प्रश्नों का विवेचन एवं उन्हीं के अनुसार विविध तत्त्वों के व्यवस्थापन का एक नूतन प्रयास है। आचार्य आनन्दवर्धन ने स्वयं ही ध्वनि को 'प्रसिद्ध प्रस्थान व्यतिरेकी' अर्थात् अब तक की मान्यताओं से सर्वथा भिन्न तथा 'अनुन्मीलितपूर्व' (जिसे अब तक किसी ने भी नहीं प्रकाशित किया है) कहा है।^२

१ भामह : काव्यालंकार—का० ६।१७, १९, २८।

२ ध्वन्यालोक—का० १।१ पर आलोक (वृत्ति)।

ध्वनि-सिद्धान्त की दूसरी महनीय विशेषता ध्वनि-तत्त्व की व्यापकता है। गुण, अलंकार, रीति एवं रस आदि काव्य के प्रायः सभी आधायक तत्त्वों का विनिवेश इसमें जिन उगमता के साथ हो जाता है वह अन्यत्र मुहूर्त्त है। इसमें कोई मन्द्य नहीं कि ध्वनि-सिद्धान्त गुण अलंकार आदि सिद्धान्तों की भाँति एकाङ्गी न होकर सर्वांगपूर्ण एवं सुव्यवस्थित है। यद्यपि यह आनन्दवर्धन की एक नयी उद्भावना है, फिर भी इसमें काव्य के अन्यान्य तत्त्वों को भी आत्मसात् करने की अर्थात् क्षमता है। अतएव ध्वनिकार अपने विवेचन में पदे पदे इस 'महाविषय' कहते हैं और गुण अलंकार आदि काव्य के अन्य तत्त्वों को ध्वनि का अङ्ग मानते हैं।^१ इन सम्बन्ध में सबसे अधिक जो बिलक्षण बात है वह यह कि रस भी यहाँ ध्वनि तत्त्व के अङ्ग के रूप में ही व्यवस्थापित हुआ है जिसे आगे चलकर काव्य की आत्मा के रूप में स्थायी प्रतिष्ठा मिली। इस प्रकार तब तक प्रतिष्ठा प्राप्त गुण, अलंकार, रीति एवं रस आदि काव्य तत्त्व जिन्हें प्रसिद्ध प्रस्थान की मंजा प्राप्त हो गई थी और जो काव्य के प्राणमय तत्त्व समझे जाते थे, ध्वनि तत्त्व की उद्भावना के साथ ही इसके अङ्ग-प्रत्यङ्ग होने में गाँप हो गये और ध्वनि अङ्गी रूप में मूर्धन्य बन गया।

ध्वनि-सिद्धान्त की सबसे बड़ी विशेषता है व्यञ्जना नामक वृत्ति जिसने इसे व्याकरण एवं दर्शन आदि शास्त्रों की कोटि में लाकर बिठा दिया, जिसने ध्वनि वाङ्मय की सभी विधाओं के आचार्यों की विवेचना का विषय बन गया। 'व्यञ्जना' आनन्दवर्धन की सर्वथा नयी उद्भावना है जिसके लिए वह न केवल साहित्यशास्त्र अपितु सम्पूर्ण भारतीय वाङ्मय के इतिहास में एक जाज्वल्यमान नक्षत्र के रूप में अमर हो गये हैं। व्यञ्जना वह तत्त्व है जिसके ऊपर भारतीय साहित्यशास्त्र को गवं है और वह अन्य शास्त्रों के समक्ष अपनी मौलिकता एवं महनीयता के गौरव से अपना सिर ऊँचा किये हुए है। व्यञ्जना की स्थापना इस बात का पुष्टक प्रमाण है कि साहित्यशास्त्र अन्य शास्त्रों के उच्छिष्ट का संकलनमात्र नहीं है, अपितु उसकी भी चिन्तन की अपनी परम्परा है; तथा नव-नवोन्मेष की प्रक्रिया से वाङ्मय वृक्ष की उस शाखा में भी जो फल लगे हैं उनका अपना एक बिलक्षण स्वाद है जिसकी उपलब्धि अन्यत्र सम्भव नहीं। यह वही व्यञ्जना वृत्ति है जिसका नियति कर साहित्यशास्त्री व्याकरण एवं दर्शनों की परम्परागत अवमर्णना से अपने को विमुक्त मानते हैं। तागेश प्रभृति बुरखर वैयाकरणों ने भी व्यञ्जना को स्वीकार एवं उसका परिष्कार कर साहित्यिकों को भी उरामण होने के गौरव से मण्डित किया है।

ध्वनि-सिद्धान्त की इसी व्यापकता एवं सर्वांगम्पन्नता से अभिमूत होकर अभिनव-गुप्त, सम्भट, हेमचन्द्र, विश्वनाथ एवं पण्डितराज जगन्नाथ प्रभृति उच्च कोटि के आचार्यों ने न केवल ध्वनि का समर्थन ही किया अपितु समय-समय पर उठायी गई ध्वनि-सिद्धान्त सम्बन्धी विप्रतिपत्तियों का निराकरण करते हुए ध्वनि तत्त्व का विशद रूप से विवेचन अपनी कृतियों में किया है। फलतः ध्वनि को संस्कृत-साहित्यशास्त्र के इतिहास में एक सार्वभौम सत्य के रूप में ग्रहण कर लिया गया है। अभिनवगुप्त ने, जो शैवदर्शन एवं तंत्र के प्रकाण्ड पण्डित तथा स्यातनामा आचार्य थे, काव्यशास्त्र पर भी अपनी लेखनी उठायी और आनन्दवर्धन की महनीय

१. ध्वन्यालोक—का० १।२३ पर आलोक (वृत्ति) ।

कृति 'ध्वन्यालोचन' पर लोचन नाम की टीका लिख कर उसे असुर बना दिया। उन्होंने आनन्द-वर्धन की ध्वनि की इस उद्भावना पर मुग्ध होकर उन्हें 'महदय-शिरोमणि' कह कर सम्मानित किया। यही नहीं, 'भरत नाट्यशास्त्र' की अपनी टीका 'जमिनव भारती' में भरत के रम के मृग की व्याख्या भी ध्वनि-सिद्धान्त की सरणि पर ही करते हुए, विभावादि एव म्थायी भावों के व्यर्थव्यञ्जनभाव सम्बन्ध से रम को व्यञ्जना व्यापार का विषय व्यग्य ही माना। ध्वनि की पंचमूर्ती व्युत्पत्ति प्रदर्शित करते हुए उन्होंने उमाती पाँच प्रकार की व्याख्याएँ समुपस्थापित की। जमिनव के प्रसिद्ध, माहित्यशास्त्र के धुरन्वर आचार्य मम्मट ने ध्वनि के सिद्धान्त की ही आधार-शिला बना कर 'वाच्यप्रकाश' नाम के, जिसे महनीय ग्रन्थरत्न की रचना की उसका स्थान मम्बूत ही नहीं, विश्व के आलाचनाशास्त्र के इतिहास में अद्वितीय है। वाच्यप्रकाश की शताधिक टीकाएँ इस बात की प्रबल साक्षी हैं कि ध्वनि के सिद्धान्त एव उस पर लिखा गया यह ग्रन्थ अल्पकाल तक प्रसिद्ध एव सिद्धान्त द्वारा समाप्त है। वस्तुतः ध्वनि-सिद्धान्त भारतीय माहित्यशास्त्र की एक अनुपम देन है।

इस पूरे ध्वनि-सिद्धान्त को यदि एक शब्द में कहा जाय तो वह है 'व्यञ्जना-व्यापार'। अभिधा एव लक्षणा नामक शब्द के दो व्यापार व्यापारण तथा भीमामा प्रभृति दर्शनशास्त्रों में सुप्रसिद्ध एव प्रायेण सर्वप्राह्य हैं। मवेत-ग्रह की महायता में वाच्य की प्रतीति करानेवाला व्यापार अभिधा कहा जाता है। इसे मुख्य-वृत्ति भी कहते हैं। अतएव वाच्यार्थ की 'मुग्धार्थ' मज्ञा भी है। वाक्य में शब्द के इस मुख्य अर्थ की प्रतीति में बाधा होने पर उसमें सम्बन्धित ही रूपों अन्य अर्थ की कल्पना प्रयोजन-विशेष वदा या परम्परा-प्राप्त प्रयोग (रुडि) के आधार पर करना ही लक्षणा है। अवान्तर व्यापार होने के कारण इसे अभिधा की अपेक्षा गौण माना गया है। जनएव इसे गुणवृत्ति पद से भी कहीं-कहीं अभिहित किया गया है। व्यञ्जना-व्यापार लक्षणा से भी विलक्षण है। इसमें अभिधा की तरह न तो मवेत-ग्रह की अपेक्षा होती है और न ही लक्षणा के समान मुख्यार्थवाच्य आदि तीन हेतुओं का होना आवश्यक होता है। फिर भी वाक्य में विशेष प्रकार के शब्दों के प्रयोग से प्रकरण पर्यालोचन द्वारा वाच्य या लक्ष्य से भिन्न अवान्तर को जो प्रतीति होती है वह एकमात्र व्यञ्जना-व्यापार का विषय है। यह इतना व्यापक है कि वस्तु अलंकार और रसादि सभी इसमें अन्तर्निहित हैं।

जहाँ ध्वनि-सिद्धान्त इतना महनीय है वहाँ उसके विरोधी भी अनेक आचार्य हुए हैं जिनमें राजशेखर, भट्टनायक, कुन्वक, महिमभट्ट, भोज एव क्षेमेन्द्र के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। ये सभी इस बात की तीव्रकार करते हैं कि साधन या व्यापार वाच्य की आत्मा या उसका सर्वस्व नहीं हो सकता, अतः अलंकार या गुणात्मा रीति को वाच्य की आत्मा या प्राण नहीं माना जा सकता। वाच्य की आत्मा व्यापार्य ही कोई तत्त्व हो सकता है जो अलंकार्य है। दूसरे शब्दों में अलंकार या अलंकारिता नहीं शक्ति अलंकार्य ही वाच्य-आत्मा होने की क्षमता रखता है। पर वह ध्वनि नहीं हो सकता। क्योंकि ध्वनि भी तो प्रकारान्तर से व्यापार ही ठहरता है। व्यञ्जना का निरसन कर दिया जाय तो उसमें व्यतिरिक्त ध्वनि क्या है? और व्यञ्जना एव व्यापार मात्र है। अतः ध्वनि-विरोधी इन आचार्यों ने ध्वनि से भिन्न रस, विच्छित्ति, अनुभव प्रभृति तत्त्वों को अलग-अलग अपने-अपने सिद्धान्तों के अनुसार अलंकार्य कहा और ध्वनि के अलंकार्य होने की बात का खण्डन किया। उन ध्वनिविरोधी आचार्यों में से भट्टनायक,

कुन्तक एवं महिमभट्ट तीन गुंसे हुए हैं जिन्होंने प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से ध्वनि का गणन किया है। धेय ने ध्वनि के विषय में मोन धारण कर उमने अपनी अगहगति मात्र सूचित की है। इन्हीं तीनों के विषय में यहाँ कुछ कहा जायगा।

भट्टनायक—रस-निष्पत्ति के प्रसंग में भावनात्मक साधारणीकरण व्यापार के उद्भावक आचार्य भट्टनायक का नाम कौन नहीं जानता। यह भरत-नाट्यशास्त्र के अन्ततम टीकाकार हैं जिनकी टीका यद्यपि उपलब्ध नहीं है तथापि रस-गूथ की व्याख्या के प्रसंग में 'अभिनव-भारती', मम्मट के 'काव्यप्रकाश' तथा हेमचन्द्र के 'काव्यानुशासन' की उनकी अपनी ही टीका 'विवेक' में उनके कुछ उद्धरण उपलब्ध होने हैं। साहित्यशास्त्र पर इनकी स्वतंत्र कृति 'सहृदयदर्पण', 'हृदयदर्पण' या 'दर्पण' की सर्वथा अनुपलब्ध एक बहुत ही बड़े दुर्भाग्य की बात है। इसका लोद साहित्य के प्रत्येक अध्येता को है। इस गङ्गीय ग्रन्थ में भट्टनायक ने अवध्य ही वञ्चना-सहित ध्वनि का सविध गणन प्रस्तुत किया होगा। आचार्य महिमभट्ट ने इनकी कृति का दर्पण के नाम से उल्लेख करते हुए कहा है कि योघनायम में उमे देय नहीं मका।^१ इससे जात होता है कि उन दिनों भी 'हृदयदर्पण' की प्रतियाँ सरलता से उपलब्ध नहीं थीं। महिमभट्ट को न मिलने का यह भी कारण हो सकता है कि वह अपनी मौलिकता की रक्षा के लिये उमे नहीं देखना चाहते थे। अतः उनकी उपलब्ध के लिये उन्होंने प्रयास ही नहीं किया होगा। पर इतने थोड़े से दिनों में वह कृति विशुन हो गई थी यह बात तो एम उल्लेख से प्रकट होती ही है। भट्टनायक की वञ्चना-विरोधी प्रवृत्ति का संकेत उनके रसगूथ की उद्धृत व्याख्या से तथा 'ध्वन्यालोक' की अभिनवगुप्त कृत व्याख्या 'लोचन' में उद्धृत ध्वनि-रक्षण-कारिका में प्रयुक्त 'व्यंक्तः' पद में द्विवचन के प्रयोग पर की गई आपत्ति में भी हमें स्पष्ट मिलता है।^२ ध्वन्यालोक लोचन में आचार्य अभिनवगुप्त ने भट्टनायक की विप्रतिपत्तियों का अनेकत्र उल्लेख किया है। रसगूथ की व्याख्या में इन्होंने प्रतीति एवं उत्पत्ति के साथ रस की अभिव्यक्ति की मान्यता का भी गणन किया है।^३

भट्टनायक का अपना मत संभवतः यही था कि काव्य की आत्मा एक मात्र रस है। वही अङ्कार्य है। उसकी प्रतीति आस्वादानात्मक होती है। उसका प्रयोजक व्यापार भावकत्व है जिसे साधारणीकरण कहते हैं। वस्तु एवं अलंकार काव्य के गीण तत्त्व हैं। समुद्रनय ने अपनी 'अङ्कार-सर्वस्व' की टीका में साहित्यशास्त्र के विविध वादों का वर्गीकरण करते हुए भट्टनायक को जो व्यापारवादी कहा है, वह रस के चर्वणात्मक भोजकत्व व्यापार को लेकर ही वनता है। काव्यात्मा की दृष्टि से वह व्यापारवादी नहीं अपितु रसवादी है। रस की क्रियात्मकता का निरसन अभिनवगुप्त, विश्वनाथ एवं पण्डितराज प्रभृति सभी आलङ्कारिकों ने किया है। चर्वणा के साथ ही रस की निष्पत्ति भी उपचरित ही मानी गयी है, वास्तविक नहीं। भट्टनायक रस को

१. समुद्यतादृष्टदर्पणा मसधीः।

—व्यक्तिविवेक—का० ११४।

२. ध्वन्यालोक—कारिका ११३ पर लोचन टीका।

३. भट्टनायकस्त्वाह—रसो न प्रतीयते। नोत्पद्यते। नाभिव्यज्यते। शक्तिरूपत्वेन पूर्वस्थितस्य पदचादभिव्यक्तौ विषयाजंनतारत्तम्यापत्तिः।

—नाट्यशास्त्र, प्र० भाग; (अभिनव-भारतीटीका), पृ० २७६, (बड़ीदा)।

भोग्य मानते हैं जिसका उभोक्ता महृदय-हृदय ही होता है। रम और विभावदि मे भांग्य— भोजक सम्बन्ध तथा सामाजिक को भोक्ता की सजा देने मे ही इन्हे साख्य के सिद्धान्त का अनुयायी भी समझा जाता है। यहाँ अप्रामाणिक होने मे हम इसके विस्तार मे न जाकर केवल इतना ही कहना चाहते है कि भट्टनायक स्पष्टतया ध्वनि के विरोधी आचार्य थे जिनके विरोध का स्थल विन्दु व्यञ्जना ही था।

राजावरु कुन्तक—ध्वनि-सिद्धान्त के दूमरे विरोधी आचार्य 'कुन्तक' हुए है, जिनकी कृति 'वक्रोक्तिजीवित' भोग्य से उल्लङ्घ्य है और कई स्थानो से प्रकाशित भी है। कुन्तक ने ध्वनि के भाषात् खण्डन के लिये अपने ग्रन्थ की रचना नहीं की किन्तु ध्वनि के विपरीति 'वक्रोक्ति' नामक तत्त्व को वाक्य का जीवित मानकर ध्वनि के स्थान पर वक्रोक्ति तत्त्व का प्रतिपादन एक महनीय सिद्धान्त के रूप मे किया है। ध्वनि-सिद्धान्त मे व्यञ्जना वृत्ति और ध्वनि दो तत्त्वों का निरूपण होने से गौरव होता था। उसका निराकरण कर दोनो के स्थान पर एक मात्र 'वक्रोक्ति' की स्थापना मङ्गल लाघव है। जहाँ काव्य की आत्मा या जीवित तो वक्रोक्ति है ही, उसकी अभिव्यक्ति का माध्यम भी वक्र उक्ति अर्थात् उक्तिवैचित्र्य ही है। इस प्रकार आचार्य कुन्तक की दृष्टि काव्य-सम के विवेचन के अवसर पर उस ओर गई जहाँ व्यापार एव व्यापार्य का भेद नही होता तथा वहाँ अठ्ठार और अलकार्य एक हो जाते है। उनका यह पक्ष महृदय-हृदय को व्यञ्जना व्यापार की तुलना मे वम आवर्जित नहीं करना। शब्द के व्यापार की अपेक्षा वैदग्ध्य-भगीमणिनि एव उक्ति की विचित्रता का निरूपण वाक्यशास्त्र की विवेचना का अधिक उपयुक्त विषय था। उन्होंने ध्वनि की अपेक्षा वक्रोक्ति को काव्य का जीवित कहना इसलिये अधिक उपयुक्त समझा कि काव्य मे विवेच्य विषय की अपेक्षा उसकी अभिव्यक्ति अर्थात् कहने के प्रकार का ही विशेष महत्त्व है (कन्टेन्ट्स नहीं, फार्म ही प्रधान होता है)। वात की अपेक्षा उसके कहने के ढग की महत्ता अधिक होती है और वह प्रकारही वक्रोक्ति है। काव्य के कान्ता-सम्मित उपदेश होने का भी यही तात्पर्य है।

यद्यपि वक्रोक्ति एव व्यञ्जना दोनो ही व्यापार स्वरूप है तथापि ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार व्यापार मे आत्मा होने की क्षमता न होने से व्यापार्य ध्वनि ही काव्य की आत्मा ही मरुता है जब कि कुन्तक ने बिना किसी विसवाद के वक्रोक्ति को ही काव्य के जीवित (प्राण) की सजा देकर व्यापार और व्यापार्य मे तादात्म्य स्थापित कर दिया है। शब्द-शक्ति व्यञ्जना के व्यापार-विशेष होने से व्यग्य की अभिव्यक्ति मे पौर्वापर्य भाव तथा विषय के अङ्गनादि रूप तारतम्य को मुञ्चया नहीं जा सकता जो व्यञ्जना एव व्यग्य की तादात्म्यानुभूति मे बाधक सिद्ध होते हैं। पर व्यापार की आत्मता स्वीकार करना अपने मे ही एक दोष है, अन्यथा वामन की रीति को ही काव्यात्मा स्वीकार करने मे कोई बाधा नहीं थी। वक्रोक्ति के ऊपर महिमभट्ट का आक्षेप है कि उनमे और व्यञ्जना व्यापार मे कोई भेद नहीं। उभयत्र एक उक्ति के द्वारा अन्य का बोध किया जाता है। व्यञ्जनावादी उस अन्य अर्थ को व्यग्य या ध्वनि के नाम मे कहता है, कुन्तक उमे भी वक्रोक्ति ही कहते है। चूँकि दोनो मे एक अर्थ से दूसरे अर्थ का आक्षेपात्मक ग्रहण या बोध होना है अत दोनो अर्थों के माध्य-माधन-भाव सम्बन्धी होने से व्यञ्जना एव वक्रोक्ति दोनो ही अनुमान में अन्तर्हित हो जाते हैं। क्योंकि अनुमान का विषय ही यही है कि एक अर्थ से दूसरे अर्थ (अभिप्राय) को समझा जाय। इस प्रकार वक्रोक्ति के विवेचन मे, जो

प्रायशः ध्वनि की सरणि पर ही हुआ है, ध्वनि का खण्डन न होकर प्रकारान्तर से मण्डन ही हो जाता है। विशेष रूप से उस समय जब हम यह विचारने लगते हैं कि काव्य की आत्मा होने की सामर्थ्य व्यापार विशेष में सम्भव है या नहीं।

राजानक महिमभट्ट—ध्वनि-सिद्धान्त के प्रबलतम विरोधी आचार्य हैं प्रसिद्ध कश्मीरी विद्वान् राजानक महिमभट्ट, जिनकी ख्याति एकमात्र इमी बात के लिये है कि इन्होंने ध्वनि तत्त्व के सांगोपांग रूप से खण्डन को ही अपनी कृति 'व्यवितविवेक' का विषय बनाया है। उनका कहना है ध्वनिकार को अपनी जिस उद्भावना पर इतना गर्व है उसकी परीक्षा का होना अनिवार्य है। किसी सिद्धान्त की समीक्षा के दो प्रकार होते हैं—सम्प्रतिपत्ति पूर्वक और विप्रतिपत्ति पूर्वक। सम्प्रतिपत्तिपूर्वक समीक्षा कृति या सिद्धान्त की सीजन्यमूलक परीक्षा को कहते हैं जिसमें उनके गुणों का ही गान किया जाता है। उसकी वास्तविक समीक्षा तो विप्रतिपत्तिपूर्वक परीक्षण में ही सम्भव है जिसमें ग्रन्थकर्ता के आशय का विवेचन खण्डनात्मक रीति से किया जाता है। महिमभट्ट का कहना है कि ध्वनिकार के सिद्धान्त का विवेचन इसी विप्रतिपत्ति की प्रणाली से करना मेरा उद्देश्य है।^१ पूर्ववर्ती कतिपय विद्वानों के द्वारा ध्वनि के पृष्ठ-पांषण किये जाने पर वे कहते हैं कि किसी भी कृति या सिद्धान्त के गुण का ग्रहण करना ठीक है, पर विद्वान् को उसके विषय में निरन्तर सावधान रहना चाहिये; अन्यथा गुणग्रहण के नाम पर दोषों का भी ग्रहण हो सकता है। अथवा वास्तविक विद्वान् या समीक्षक वही है जो शृंग के समान भूसी की तरह निरन्तर वस्तु या विषय को कभी स्वीकार न करे।^२

काव्य के समीक्षकों में महिमभट्ट प्रथम आचार्य हैं जिन्होंने काव्यत्व के आधायक तत्त्वों की मीमांसा दर्शन एवं व्याकरण की पृष्ठभूमि पर की है। काव्य को भी वे शास्त्र ही मानते हैं। उनका कहना है कि शास्त्र के तीन प्रकार होते हैं—शब्दप्रधान, अर्थप्रधान तथा उभयप्रधान। शब्दप्रधान शास्त्र वेद हैं जिनके पाठ-मात्र से पुण्य होता है। पाठ में किञ्चित् परिवर्तन से भी प्रसववाय होता है। दूसरा प्रकार अर्थप्रधान है जिसमें इतिहास, पुराणादि आते हैं। इनमें अर्थ की प्रधानता होती है। शब्द का प्रयोग अर्थ के लिये होने से वह गौण होता है। काव्य ही शास्त्र के तृतीय प्रकार हैं जहाँ शब्द और अर्थ दोनों का महत्त्व समान होता है। क्योंकि काव्य रसात्मक होता है और रस का परिपोष शब्द एवं अर्थ दोनों के प्रयोग के औचित्य से ही सम्भव है।^३ अतः तीनों प्रकार के शास्त्रों में मूलतः एकरूपता होनी चाहिये। इस तथ्य को आज भी

१. इह सम्प्रतिपत्तितोऽप्यथा वा ध्वनिकारस्य वचोविवेचनं नः।

२. किन्तु तदवधोपार्थिवैर्गुणलेखो सत्तमभवहितं भव्यम्।

परिष्वन्नवदयथा ते न शिक्षितास्तुपग्रहणम् ॥

३. त्रिविधं हि शास्त्रं शब्द प्रधानमर्थप्रधानमुभयप्रधानं चेति। तत्र शब्दप्रधानं वेदादि, अध्ययनादेवाभ्युदयश्रवणात् मनागपि पाठविषयसि प्रत्यवायश्रवणाच्च। अर्थप्रधान-मितिहासपुराणादि तस्यार्थवादमात्ररूपत्वात्। उभयप्रधानं सर्गबन्धादिकाव्यं तस्य रसात्मकत्वात् रसस्य चोभयोचित्येन परिपोषदर्शनात्। काव्यस्यापि शास्त्रत्वमुपपा-

—व्यवितविवेक—का० ११३।

—व्यवितविवेक—परिष्का ११६।

—व्यवितविवेक, पृ० ४२२।

हम जानने और मानते हैं कि शास्त्र और साहित्य दोनों के सिद्धान्तों में कोई मौलिक भेद नहीं होना। ध्वनि नामक नये सिद्धान्त की उद्भावना से साहित्य एवं दर्शन तथा व्याकरण प्रभृति शास्त्रों के बीच व्यञ्जना की दीवार के आ जाने से उनके परस्पर का सामञ्जस्य ही नहीं धन पा रहा था। इस प्रकार सम्पूर्ण वाङ्मय की एकता के प्रवाह में इस प्रबल अवरोधक तत्त्व के उपस्थित होने से जो विशृङ्खलना या विकीर्णता आ रही थी महिमभट्ट ने उसे ही दूर करने का बीड़ा उठाया। इन्होंने शास्त्र से साहित्य के पार्थक्य की भित्ति व्यञ्जना का सर्वथा निरसन कर साहित्य को भी वेदादि शास्त्रों का ही स्तर प्रदान किया।

यह पहले कहा जा चुका है कि ध्वनि-सिद्धान्त व्यञ्जना-व्यापार और काव्यात्मा ध्वनि, इन दो तत्त्वों को लेकर साहित्य की समीक्षा के क्षेत्र में अवतरित हुआ। इनमें प्रथम व्यञ्जना के गन्ध-व्यापार होने से वह जहाँ व्याकरण-शास्त्र के विवेचन का विषय है वही काव्यात्मा का प्रश्न साक्षान् नहीं तो परम्परया ही सही दर्शनो के क्षेत्र की बात है। इसीलिए इनकी परीक्षा के लिये महिमभट्ट ने व्याकरण एवं दर्शन का समाश्रयण करना उचित समझा। उन्होंने यह ठीक ही समझा कि ध्वनि-सिद्धान्त का प्राणभूत तत्त्व व्यञ्जना ही है। उसी पर ध्वनि का विशाल प्रासाद अवस्थित है। व्यञ्जना का विवेचन ही ध्वनि के युक्तायुक्त होने का विवेचन है। वस्तु अलंकार एवं रम आदि ध्वनि के अन्य भेद-प्रभेदों की व्यवस्था उनके व्यग्य होने की अपेक्षा अन्य प्रकार से भी हो सकती है। अतः उनके प्रति महिम की विमति नहीं है^१। क्योंकि व्यञ्जना व्यापार के निरसन ही जाने पर ध्वनि के सिद्धान्त की गारी व्यवस्था ही भंग हो जायेगी और व्यञ्जकत्व के साम्य पर कल्पित ध्वनि के तत्त्व की सिद्धि के लिये अन्य कोई आश्रय नहीं रहेगा। इस प्रकार काव्यात्मा के प्रश्न का भी निर्णय स्वतः हा जायेगा कि वह ध्वनि नहीं हो सकता। महिमभट्ट को कृति 'व्यक्तिविवेक' इसी उद्देश्य की पूर्ति है। अतएव इसका नाम व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना के युक्तायुक्त होने का विवेक-विवेचन रखा है, जो एक अन्वय समझा है।

व्यञ्जना के निराकरण के लिये महिमभट्ट ने अनुमान का समाश्रयण किया जिसकी मान्यता सम्बन्ध वाङ्मय में बहुत पहले से थी। इस प्रसंग में इसका उपयोग महिमभट्ट के पूर्व भी किया जा चुका था। भाट्ट मीमांसकों के मतानुसार वाक्यार्थ सदा अनुमेय ही होता है। अभिधा वृत्ति से तो मात्रशब्द के अर्थ की प्रतीति होती है अतः अभिधेय होने से शब्दार्थ ही वाच्य होता है। पदार्थों के परस्पर के अन्वय के अन्तर सम्पूर्ण वाक्य से जिस एक अर्थ की प्रतीति होती है वह अनुमेय ही होता है।^२ महिमभट्ट ने मीमांसकों के वाक्यार्थ विषयक इस सिद्धान्त का उपयोग काव्य के क्षेत्र में भी किया तथा वस्तु अलंकार एवं रसादि रूप वाक्य के तीनों प्रकार के अर्थों के व्यग्य होने की बात का स्पष्टन कर

१ प्रागभूता ध्वनेर्भक्तिरिति सैव विवेक्षिता ।

यस्त्वन्पत्तत्र विमर्ति. प्रायो नास्तौत्युपेक्षितम् ॥

व्यक्तिविवेक—वारिवा ३।३३ ।

२ अर्थोऽभिधिविधौ वाच्यऽनुमेयश्च । तत्र शब्दव्यापारविषयो वाच्यः । स एव मुख्य इत्पुण्यते । तत एव तदनुमिताद्वा लिङ्गभूतात् यदर्थस्तिरनुमीयते सोऽनुमेयः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ३९ ।

उन्हें ही अनुमेय कहा।^१ उन्होंने वाच्यार्थ की प्रतीति का हेतु शब्द को न मानकर उसमें अर्थ को ही माना। इसके पीछे यह तर्क उपस्थित किया कि अन्य अर्थ की प्रतीति जहाँ भी होती है उसका हेतु या भावन शब्द नहीं होता अपितु अर्थ ही होता है। वाच्य अर्थ के समझने के उपरान्त ही अन्य अर्थ का बोध होता है। अतः अन्यार्थ के प्रति वाच्यार्थ के कारण होने से उनमें हेतु-साध्य का सम्बन्ध होता है जो एक पदार्थ से दूसरे पदार्थ की प्रतीति कराने के प्रकार लिङ्गलिङ्गिभाव से स्वतः व्यवस्थित हो जाता है। अतः वह अनुमान का ही विषय है। इसी के लिये यदि व्यञ्जना शब्द का प्रयोग करते हैं तो अनुमान पद का ही प्रयोग क्यों नहीं करते? अनुमान के लिये ही ध्वनि या व्यञ्जना पद का प्रयोग कर उसे सर्वथा नूतन कहना कहाँ तक न्यायसंगत है?

व्यञ्जना का अनुमान में अन्तर्भावसाधित होजाने पर काव्यात्मा का प्रश्न शेष रह जाता है जिसके विषय में महिममट्ट विलकुल स्पष्ट एवं दृढ़ हैं। उनका कहना है कि काव्य की आत्मा तो रस के अतिरिक्त अन्य कोई तत्त्व ही नहीं सकता। क्योंकि उसी के बल पर तो उसे काव्य की संज्ञा प्राप्त हुई है।

‘काव्यस्यात्मनि मञ्जिनि रसादिरूपे न कस्यचिद्विमतिः।’ रस काव्य का कोई नया तत्त्व नहीं है। भरत-नाट्यशास्त्र के पूर्ववर्ती ग्रन्थों में भी उसका निर्देश उपलब्ध होता है। जब व्यञ्जना वृत्ति की सत्ता ही सम्भव नहीं तो रसके व्यंग्य होने की बात स्वतः समाप्त हो जाती है। इस प्रकार वस्तु एवं अलंकारके समान रस भी अनुमेय ही है। रस की अनुमेयता का प्रतिपादन भी शंकुक पहले कर चुके थे। अतः यह भी कोई नयी बात नहीं है। वस्तु और अलंकार से रस का अन्तर यह है कि वे (वस्तु एवं अलंकार) वाच्य भी होते हैं पर रस मात्र अनुमेय होता है। रस या वाक्यार्थ की अनुमेयता के सम्बन्ध में स्वयं ध्वनिकार ने भी जो दाँप दिखाये थे, अनन्तर अभिनवगुप्त ने जिनका विस्तारपूर्वक निरूपण ‘ध्वन्यालोक’ की टीका में किया था महिम ने उन सब का यथेष्ट समाधान अपनी कृति ‘व्यक्तित्विके’ में किया है। प्रकृतस्थान में उपयोगी होते हुए भी विस्तार-मय से हम उसे यहाँ नहीं दे सकते हैं। ग्रन्थ में यथास्थान उसका विवेचन पर्याप्त विस्तार से किया गया है।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि महिम की विप्रतिपत्ति ‘व्यञ्जना’ नामक शब्द-गणित पर ही केन्द्रित है। व्यञ्जना के निराकरण होने के साथ ही ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार तथाकथित ‘प्रतीयमान’ की काव्यात्मता का भी स्वतः निराकरण हो जाता है, क्योंकि एकमात्र रस ही उस पद पर प्रतिष्ठित होने योग्य है। ‘व्यक्तित्विके’ नामक अपने अद्भुत ग्रन्थ का उपसंहार करते हुए उन्होंने यह बात स्पष्टतया कह दी है कि ध्वनि का प्राणभूत तत्त्व व्यक्त अर्थात् व्यञ्जना वृत्ति ही है। यद्यपि व्यञ्जना और ध्वनि में व्यापार-व्यापार भाव सम्बन्ध के होने से वे परस्पर भिन्न अवश्य हैं, पर व्यापार का रहन विश्लेषण कर जो तथ्य बुद्धिगत होते हैं उनसे ध्वनि का अस्तित्व ही समाप्त हो जाता है।

यह बात कही जा चुकी है कि राजानक महिममट्ट काव्य-समीक्षकों में प्रथम आचार्य हैं जिन्होंने काव्य के आधायक दोष, गुण, अलंकार एवं रस प्रमृति तत्त्वों की मीमांसा

१. सच त्रिविधः। वस्तुमात्रमलंकारा रसद्वियश्चेति ।

दर्शन एवं व्याकरण की पृष्ठभूमि पर की है और इस प्रकार उन्होंने साहित्य की उस शास्त्रीय धारा को भी, जो मभवत आरम्भ से ही विचार की अपेक्षा भाव के घरातल पर ही अधिक प्रवादित हो रही थी, व्याकरण एवं दर्शन आदि शास्त्रों के विचारों की प्रधान धारा में मिला दिया। फलस्वरूप उन के अनन्तर साहित्यशास्त्र पर 'काव्यप्रकाश', 'उज्ज्वल-नीलमणि', 'साहित्यदर्पण' तथा 'रसगङ्गाधर' प्रभृति जो भी ग्रन्थ लिखे गये उन सब में न्यूनतम रूप से दार्शनिकता का पुट अवश्य उपलब्ध होता है। अतएव उन्हें पूर्वपेशया अधिक महत्त्व भी मिला है। जहाँ तक महिमभट्ट का सम्बन्ध है एक प्रवृष्ट वैयाकरण होते हुए भी उनके लिये यह सम्भव नहीं था कि उस समय में भी लोकप्रिय सिद्धान्त-ध्वनि का नीर-क्षीरविवेक दर्शन के अनिर्वक्त किसी अन्य आधार पर करते। इनकी कृति के प्रति विचारकों का चाहे जो मतव्य हो पर उनके इस प्रकार के विवेचन से साहित्यशास्त्र का बड़ा उपकार हुआ है, इसके विषय में दो मत नहीं हो सकते। सबसे बड़ा लाभ तो यह हुआ कि ससृष्ट साहित्यशास्त्र के अब तक के उद्भावित तत्त्वों एवं विवेच्य-विषयों का यथार्थ स्वरूप शाणोर्लौढ मणि के समान निरूपण आया। ध्वनि एवं वक्रोक्ति आदि में जो रहस्यात्मकता थी वह स्पष्ट हो गई। साथ ही शताब्दियों से प्रचलित काव्यहेतु, काव्यप्रयंजन एवं काव्यात्मा तथा वक्रोक्ति एवं सभावोक्ति के अलंकारत्व विषयक अनेक भ्रान्त धारणाओं का निराकरण भी हो गया। परम्परावादी आचार्यों एवं ध्वनि के अनुयायियों को उनका रण्डन-मण्डनात्मक यह विवेचन यद्यपि जनिक्टु लगा जिससे उनका झुझलाना भी स्वाभाविक था, परन्तु इसमें निहित सत्य का वह सर्वथा अपलाप भी नहीं कर सके। परिणामतः उन्होंने अपनी कृतियों में जहाँ कहीं सम्भव हुआ महिम की मान्यताओं को पचा लेने का प्रयास किया है जिसे परखना साहित्य के साधारण विद्यार्थी के बच की बात नहीं है। मेरी तो यह धारणा पुष्ट होनी जा रही है कि यदि महिमभट्ट मम्मट के पूर्व नहीं हुए होते तो 'काव्यप्रकाश' इतनी महनीय कृति न हो पाती जितनी वह अब है। मम्मट पर महिमभट्ट का प्रभाव स्वतंत्र रूप में एक प्रबन्ध के विवेचन का विषय है जो अक्षुण्ण है। महिमभट्ट की उपलब्धि का मूल्यांकन सर्वथा नहीं हुआ है ऐसी भी बात नहीं है। 'काव्यप्रकाश' के एक टीकाकार भट्ट गोपाल ने अपने एक पद्य में आनन्दवर्धन एवं महिमभट्ट की साहित्यिक तुलना करते हुए कहा है कि—ध्वनिकार काव्य सम्प्रदाय के गुरु मम्मट अभिनवगुप्त प्रभृति के भी गुरु हैं, क्योंकि इन लोगों ने आनन्दवर्धन द्वारा प्रतिष्ठापित ध्वनि-सिद्धान्त का अनुसरण करके ही अपने ग्रन्थों की रचना की है। वे ध्वनिकार रस-रूपी अमृत की नदी में जब गोता लगाने लगे तो सहृदयों की गोष्ठी अनुमान के आधार पर काव्यतत्त्वों की व्यवस्था करनेवाले आचार्य महिमभट्ट की महिमा गाने लगे। कहने का अभिप्राय यह है कि मम्मट प्रभृति आलंकारको ने प्रतीयमान एतद्ध्वनि की काव्यात्मता के शतश निदेश के होते हुए भी जब मात्र रस को काव्य की आत्मा के रूप में स्वीकार कर लिया तो व्यञ्जना का अनुमान से अन्तर्भाव स्वीकार करने का महिमभट्ट का आग्रह क्यों ठीक नहीं है? एकमात्र यही प्रश्न विद्वानों की विचार-नीतिधियों का विषय बना हुआ है। इसमें जो परेक हेतु है वह भी उसी पद्य में महागुरु शब्द के रूप में निहित है, जिसका आशय यह है कि आनन्दवर्धन का ध्वनि-सिद्धान्त व्यञ्जना रूपाकार एवं उसका व्यापार्य ध्वनि नामक सर्वथा नवीन दो तत्त्वों की मान्यता के कारण गौरव-

दोष से पूर्ण है जबकि काव्यात्मा रस की अनुभेयता मात्र व्याख्या सापेक्ष है। उसकी सिद्धि के लिये तत्त्वान्तर की कल्पना की कोई आवश्यकता नहीं, अतः इसमें लाघव है। शास्त्र चिन्तन की प्रक्रिया में लाघव की ही महिमा है।

रसामृतनदीमग्ने ध्वनिकारे महागुरौ ।
 अनुमाया हि महिमा काव्यगोष्ठीं नमुञ्चति ॥

द्वितीय-विमर्श

आचार्य महिमभट्ट

(क) व्यक्तिगत परिचय

साम्प्र. दण्डो एव आनन्दवर्धन प्रमृति आलंकारिको के द्वारा अपनायी गई, अपना व्यक्तिगत पश्चिम न देने की परम्परा के विपरीत महिमभट्ट ने अपना परिचय स्वयं दिया है। अपनी कृति 'व्यक्तिविवेक' के अन्तिम तृतीय-विमर्श में ग्रन्थ का उपसंहार करते हुए महिमभट्ट ने अपने परिवार के विषय में प्रकाश डाला है। वे एक वर्मोरी ब्राह्मण थे। यह बात तो उनकी 'राजानक' उपाधि में भी ज्ञात होती है। उन दिनों वर्मोरी ब्राह्मणों में 'राजानक' उपाधि का प्रचलन था जिसका आरम्भ सम्भवतः राज्याध्य-प्राप्त विद्वानों से हुआ। अनन्तर उनका प्रयोग वसज इस उपाधि का प्रयोग अपने नाम के साथ करने लगा। बल्हण की 'राजतरङ्गिणी' में भी इसी बात का समर्थन होता है। यह उपाधि महिमभट्ट, गम्भट तथा ह्यक प्रमृति आलंकारिको एव 'रत्नाकर' आदि कवियों के नामों के साथ प्रयुक्त हुई है। 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ के तीनों विमर्शों की पुष्पिकाओं में तो यह प्रयुक्त मिलती ही है, ग्रन्थ के एक श्लोक में भी 'राजानक महिमकेन' की उक्ति में इसका प्रयोग हुआ है।

महिमभट्ट के अपने उल्लेख के अनुसार वह श्री धर्म के पुत्र तथा महाकवि श्यामल के शिष्य थे।

श्रीधर्मस्याङ्गभुवा महाकवेः श्यामलस्य शिष्येण ।

व्यक्तिविवेको विबधे राजानकमहिमकेनायम् ॥^१

यहाँ अपने पिता श्री धर्म के विषय में उन्होंने विशेष कुछ नहीं कहा है, जिससे प्रतीत होता है कि वह कोई विशिष्ट विद्वान् या कवि नहीं थे। पर अपने गुरु 'श्यामल' के लिये उनके द्वारा 'महाकवि' विशेषण का प्रयोग इस बात का सूचक है कि वे (श्यामल) अपने युग के एक विशिष्ट व्यक्ति थे जो 'महाकवि' के रूप में प्रसिद्धि पा चुके थे। परन्तु 'श्यामल'-कृत किसी महाकाव्य या अन्य प्रकारके प्रबन्ध की उपलब्धि का सीमाय अव तक नहीं हो सका है। धर्मेन्द्र ने अपनी 'सुवृत्तनिलक' एव 'औचित्य-विचार-चर्चा' नामक कृतियों में कवि-पुत्रव 'श्यामल' के कुछ पद्य अवश्य उद्धृत किये हैं।^२ 'सुभाषितावली' में भी 'श्यामल' के

१. महिमभट्ट, व्यक्तिविवेक—का० ३।३६ ।

२. चुम्बनसततः सोऽस्यादर्शान् च्युतमूलमात्मनो धदन्तान् ।

त्रिहामूल-प्राप्तं खाडिति कृत्वा निरुष्ठीवत् ॥

—औचित्य-विचार-चर्चा—का० १६ पर उदाहरण ।

नाम से एक पद्य संगृहीत है। पर क्षेमेन्द्र एवं 'सुभाषितावली' के श्यामल या श्यामलक ही महिमभट्ट के गुरु महाकवि श्यामल हैं इस बात की पुष्टि अब तक नहीं हुई है। रामकृष्ण कवि ने 'पादताडितक' नामक एक भाण का प्रकाशन उदीच्य महाकवि 'श्यामिलक' के नाम से किया है^१, जिसे डॉ० मोतीचन्द्र ने 'चतुर्भाषी' की भूमिका में गुप्तकालीन ठहराया है।^२ डॉ० मोतीचन्द्र का निर्णय 'पादताडितक' में वर्णित समाज एवं उसके कथानक के विवेचन पर आधारित है जो न तो इतना पुष्ट है, न स्पष्ट कि उसे विना ननुनच के स्वीकार किया जा सके। मेरी धारणा यह है कि महिमभट्ट एवं क्षेमेन्द्र के श्यामल, 'सुभाषितावली' के 'श्यामलक' तथा 'पादताडितक' के रचयिता 'श्यामिलक' एक ही हैं। नाम के अक्षरों में यह अन्तर रुद्रभट्ट-रुद्रट, महिमभट्ट-महिमक-महिमा तथा मंखु-मंखक आदि के समान स्वामात्रिक ही है, व्यक्ति-भेद के कारण नहीं।

(ख) नाम एवं प्रसिद्धि

महिमभट्ट ने अपने नाम का उल्लेख स्वयं कई प्रकार से किया है। 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ के आरम्भिक मङ्गल-श्लोक में ग्रन्थकर्त्ता के रूप में 'महिमा' पद का प्रयोग हुआ है—

व्यक्तिविवेकं कुर्वते प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥^३

परावाक् को प्रणाम करके महिमा 'व्यक्तिविवेक' की रचना कर रहा है। इसी प्रकार ग्रन्थ की परिसमाप्ति करते हुए 'व्यक्तिविवेक' के तृतीय-विमर्श के अन्त में प्रस्तुत ग्रन्थ के रचयिता के रूप में 'महिमक' नाम राजानक उपाधि के साथ प्रयुक्त हुआ है—

व्यक्तिविवेको विदधे राजानक-महिमकेनायम् ॥^४

'व्यक्तिविवेक' नामक यह ग्रन्थ राजानक महिमक के द्वारा रचा गया है। इनके अतिरिक्त 'व्यक्तिविवेक' के आरम्भ एवं तीनों विमर्शों की पुष्पिकाओं में 'श्री राजानक महिमभट्ट' यह पूरा नाम अंकित मिलता है।^५ महिमन् का भट्ट के साथ 'महिमा चासी भट्टः' कर्म-धारय समास करके प्रातिपदिकान्त न लोप होकर महिमभट्ट और फिर राजानक उपाधि के साथ उसी प्रकार राजानकचासी महिमभट्टः 'राजानक-महिमभट्टः' प्रयोग व्युत्पन्न होता है। इस प्रकार 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ के अन्तःसाध्य के अनुसार ग्रन्थकर्त्ता का उपाधि-सहित पूरा नाम 'राजानक महिमभट्ट' है। इसी को छन्द में बैठाने के लिए कहीं 'महिमक' (स्वार्थ

१. इति कयेवदीव्यस्य विश्वेश्वरदत्तपुत्रकस्यायंश्यामिलकस्य कृतिः पादताडितकं नाम भाणः समाप्तः ।

—शृंगार-हाट, पृ० ५; हिन्दी-ग्रन्थ-रत्नाकर कार्यालय, बम्बई ।

२. डॉ० मोतीचन्द्र एवं डॉ० वासुदेवशरण अप्रवाल : शृंगार-हाट, भूमिका, पृ० ५ ।

३. व्यक्तिविवेक, १११ ।

४. यही—३।३६ ।

५. (क) श्री राजानकमहिमभट्टकृती व्यक्तिविवेकः । —व्यक्तिविवेक, प्रथम-विमर्श ।

(ख) इति श्रीराजानकमहिमभट्टविरचिते व्यक्तिविवेकाख्ये काव्यालंकारे प्रथमो विमर्शः ॥ —द्वितीयो विमर्शः । —तृतीयो विमर्शः ।

—व्यक्तिविवेक, प्रथम, द्वितीय, तृतीय विमर्श की पुष्पिकाएँ ।

में 'क' प्रत्यय के साथ) तो कही केवल 'महिमा' पद का प्रयोग हुआ है। 'व्यक्तिविवेक' के एकमात्र प्राचीन टीकाकार छ्यक ने मूलग्रन्थ की प्रथम मङ्गल-कारिका के व्याख्यान में 'महिमा' पद पर टीका करने हुए कहा है कि 'महिमा' यह ग्रन्थकर्त्ता का नाम है जिसका प्रयोग कीर्ति के लिये किया गया है।^१

साहित्यशास्त्र के उत्तरवर्ती ग्रन्थों में महिमभट्ट 'व्यक्तिविवेकार' के रूप में ही प्रचलित विख्यात है। अलंकार सर्वस्वकार छ्यक^२, उनके टीकाकार जयरथ^३ तथा माणिक्यचन्द्र^४ प्रभृति 'काव्यप्रकाश' के अनेक टीकाकारों एवं साहित्यदर्पणवार विश्वनाथ कविराज^५ प्रभृति आलंकारिकों ने अपनी कृतियों में 'व्यक्तिविवेकार' के नाम से ही इनका उल्लेख किया है। यही नहीं, 'किराताजुनीय' के तृतीय मगं के इक्कासवे पद्य की व्याख्या करने हुए मल्लिनाथ ने भी इनका उल्लेख 'व्यक्तिविवेकार' के नाम से ही किया है।^६ इसके एकमात्र अभावद रघ्यककृत 'अलंकार-सर्वस्व' के अन्वयतम टीकाकार समुद्रबन्ध^७ तथा एकावलीकार विद्याधर^८ जिन्होंने अपनी कृतियों में महिमभट्ट का नाम उल्लेख किया है। इस प्रकार लक्ष्य एवं लक्षण उभयविध ग्रन्थों के उल्लेख तथा वाह्याभ्यन्तर उभयविध प्रमाणों की साक्षी से हम इस निश्चय पर पहुँचते हैं कि 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ के कर्त्ता आचार्य का नाम राजानक महिमभट्ट था। वह एक कश्मीरी ब्राह्मण-कुल में उत्पन्न हुए थे। उनकी शिक्षा-दीक्षा 'श्यामल' जैसे महान् कवि एवं विद्वान् के चरणों में हुई थी तथा वह अपने नाम की अपेक्षा अपनी कृति 'व्यक्तिविवेक' के कर्त्ता के रूप में ही अधिक विख्यात है।

(ग) सफल आचार्य

राजशेखर ने कारयित्री और भावयित्री प्रतिभा को जिन दो प्रकारों का निरूपण किया

१. महिमेति नामरदं कोट्यर्थम् । —रघ्यककृत व्यक्तिविवेक-व्याख्यान—१।१ ।

२. यत्तु व्यविवेककारो वाच्यस्य प्रतीयमानं प्रति...नेहप्रतन्यते ।

रघ्यकः अलंकारसर्वस्व, उपोद्घातप्रकरण, पृ० ११ (त्रिवेन्द्रम्) ।

३. ध्वनिकारान्तर्भावो व्यक्तिविवेककार इति ।

जयरथः अलंकार

—सर्वस्व-टीका विमर्शिनी, पृ० ११ (त्रिवेन्द्रम्) ।

४. व्यक्तिवादिनेति व्यक्तिविवेककारेण ।

—माणिक्यचन्द्रः काव्यप्रकाश पर संवेत-टीका, पृ० ११९ ।

५. व्यक्तिविवेकारेणाप्युक्तम्—काव्यस्यात्मानि...न कस्यचिद्विभक्तिः ।

—साहित्यदर्पण—का० १।२ पर वृत्ति ।

६. प्रधानीपसर्जनभावस्त्वप्रयोजकः इतिव्यक्तिविवेककारः ।

—मल्लिनाथः (घंटापथ टीका) किराताजुनीय ३।२१ ।

७. महिमनिर्जीवति व्यञ्जना व्यापारस्य कथमपह्नुतत्वमित्याशङ्कं परिहरति ।

—समुद्रबन्धः अलंकार-सर्वस्व टीका, पृ० ११ ।

८. प्रत्युत्तरनुमानतो नातिरिच्यते ध्वनित्यावष्ट महिमभट्टः तदपि पल्लापमानम् ।

—विद्याधरः एकावली, पृ० ३२ ।

है^१ उनमें कारयित्री प्रतिभा कविगत होती है और भावयित्री आलोचकगत । उनका अपना मत है कि आलोचक चार प्रकार के होते हैं—अरोचकी, सतृणाभ्यवहारी, मत्सरी तथा तत्त्वामिनिवेशी^२ । ये सभी यथानाम तथागुण होते हैं । अरोचकी को जहाँ कोई भी रचना नहीं रचती, वहाँ सतृणाभ्यवहारी पत्तल के तिनकों तक को भोग्य पदार्थ के साथ निगल जानेवाले की तरह किसी भी प्रकार की रचना की प्रशंसा का पुल बाँध देता है । मत्सरी के अपने कुछ पूर्वाग्रह होते हैं । उनके विपरीत कोई भी उत्तम-रचना उसके लिये हेय ही होती है । या वह स्वभाव से ही गुणवती रचना के प्रति भी मात्सर्ययुक्त हो जाता है । तत्त्वामिनिवेशी आलोचक सहस्रों में शायद एक ही पाता है । राजशेखर उसके गुणों का निरूपण करते हुए कहते हैं कि वह (तत्त्वामिनिवेशी आलोचक) शब्दों की गुम्फनविधि का विवेचन करता है तथा कवि की अच्छी जित्तियों से आह्लादित हो उठता है । काव्यरस-रूपी अमृत का आस्वाद वह जमकर करता है तथा तात्पर्य की मुद्रा का भी चयन करना जानता है । अन्तर्मुखी कवियों के भावों को खोलकर उनके महत्त्व को प्रतिपादित करनेवाला ऐसा भावक कभी-कभी ही पैदा होता है जो महाकवियों के काव्यश्रम को ठीक-ठीक आंक सकता है ।^३

महिममट्ट निश्चित रूप से तत्त्वामिनिवेशी समालोचकों की कोटि में ही आते हैं । 'व्यक्तिविवेक' के दोष नामक द्वितीय-विमर्श में उनकी तत्त्वामिनिवेशिनी भावयित्री प्रतिभा का पूर्ण परिचय हमें प्राप्त होता है । कालिदास, भारवि प्रभृति किसी भी महान् कवि के पद्यों का विवेचन कर उसके दोष तथा गुण प्रदर्शन जिस साहित्यिक स्तर पर वे करते हैं वह अन्यत्र दुर्लभ है । उदाहरणस्वरूप कालिदास के 'कुमारसम्भव' के निम्न-लिखित पद्य—

द्वयं गतं सम्प्रति शोचनीयतां समागम-प्रार्थनया कपालिनः ॥

—कुमारसम्भव, ५।७।१

में (ग्रहाचारी वेशवारी शिव) पार्वती की शिव-प्राप्ति की इच्छा की मर्त्सना करते हुए कहते हैं कि अवतकतो चन्द्र की कला ही लोगों के लिये चिन्ता का विषय बनी हुई थी, अब तुम्हारी शिव-प्राप्ति-विषयक प्रार्थना से तुम दोनों ही लोगों के लिये चिन्ता का विषय हो गई हो । इस पद्य में शोचनीयता के हेतु समागम की प्रार्थना के विशेषण के रूप में शिव के कपाली

१. द्विधा च सा कारयित्री भावयित्री च ।

—राजशेखर : काव्यामीर्त्सा, पृ० १२, गायकवाड़ ओरियण्टल सीरीज, बड़ौदा ।

२. ते च द्विधा । अरोचकितः । सतृणाभ्यवहारिणश्च इति मङ्गलः । 'चतुर्द्धा' इति । यायावरीयः "मत्सरिणस्तत्त्वामिनिवेशिनश्च ।"

—वही, पृ० १४ ।

३. तत्त्वामिनिवेशी तु मध्येसहस्रं यद्येकः । तदुक्तम्—

शब्दानां विविनक्ति गुम्फनविधानामोदते सुधितभिः

सान्द्रं लेडि रसामृतं विचिनुते तात्पर्यमुद्रां च यः ।

पुण्यं सङ्घटते विवेकतृ-विरहादन्तर्मुखं ताम्भ्यतां

केपानं व कदाचिदेव सुधियां काव्यश्रमज्ञो जनः ॥

—वही, पृ० १४-१५ ॥

होने का उल्लेख किया गया है, जिसका अभिप्राय यह है कि जो व्यक्ति हाथ में मनुष्य की खोपड़ी लिये रहता है, वह मनुष्य प्रकार के अमङ्गल का घर है तथा वह सदा निन्दित अक्षर में ही निरत रहता है। उसका दर्शन तथा उससे बातें करना भी निषिद्ध है। अतः उसकी प्राप्ति की प्रार्थना तो निश्चय ही घोर चिन्ता का विषय है।^१

इसी प्रकार भवभूति के प्रसिद्ध श्लोक—'ये नाम केचिदिह न' इत्यादितया वाणभट्ट की 'कादम्बरी' के पद्य 'स्तनयुगमध्रुम्नातम्' के विवेचन में कवि के अभिप्राय की गहराई का परिचय आलोचक महिमभट्ट की व्याख्या से ही मिल पाता है।

आचार्य आनन्दवर्धन की भांति महिमभट्ट भी कवि एव भावक दोनों है। कालिदास प्रभृति महाकवियों की रचनाओं में दोष दिशाकर उनमें दोष-रहित पाठ का सुझाव दे देता उनके लिए खिलवाड़-सा है। समूचे द्वितीय-विमर्श में इसके अमूल्य उदाहरण उपलब्ध है। आनन्दवर्धन तो कवि के रूप में प्रसिद्धि में पाये हैं और अबन्तिवर्मा की राजसभा में सम्मान भी।^२ पर महिमभट्ट के अपने किसी समसामयिक राजा के आश्रय में रहने का कोई प्रमाण नहीं है। कवि और भावक में एक अन्य अन्तर यह होता है कि कवि स्वच्छन्द विचरण करता हुआ राज्याश्रय का उपभोग करता है जबकि उत्तम कोटि का आलोचक प्रायः अध्यापक होता है। अध्यापक एक ऐसी वृत्ति है जिसमें राज्याश्रय की प्राप्ति की अपेक्षा उसके प्रति उपेक्षा का भाव ही अधिक बलवान् होता है। इसमें मन्देह का कोई ज़बरन नहीं कि महिमभट्ट एक सफल अध्यापक थे। 'व्यक्तिविवेक' के द्वितीय-विमर्श में दोषविवेचन का आरम्भ करने हुए वे कहते हैं कि छात्रों की अभ्यर्थना पर ही मैंने दोष का विवेचन करना स्वीकार किया है, अन्यथा दोष के प्रति दृष्टि रमना और उसे कहना यह मज्जनों का काम नहीं है।^३ छात्रों की विशेष अभ्यर्थना सफल अध्यापक में ही होती है तथा अपनी इच्छा के विरुद्ध उसे स्वीकार कर उसका सम्यक् विवेचन करने का साहस भी कुछ विशिष्ट अध्यापकों को ही हो पाता है। आचार्य महिमभट्ट उन्हीं विशिष्ट कोटि के अध्यापकों में से एक थे।

वस्तुतः महिमभट्ट ने 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ की रचना ही छात्रों के लिये की थी। ग्रन्थ के अन्त में इस रङ्ग का उद्घाटन करते हुए वे कहते हैं कि मैंने इस ग्रन्थ की रचना अपने शिष्य-नातियों के ज्ञानवर्धन के लिए की है।

१. अत्र कर्पालिन इति यरत्तमागमप्रार्थनायाः शोबनीयतागती हेतुर्वेनोपात्तायाः सम्बन्धि-
द्वारेण विशेषणं तत् तस्यास्तत्र यत् सामर्थ्यं तत्सुतरामुपबृंहयति तस्य सकलामङ्गल-
निलयतया निन्दिताचारनिरस्ततया च दर्शनसम्भाषणादीनामपि प्रतिषिद्धत्वात् ।

—व्यक्तिविवेकः, पृ० २०३-२०४ ।

२. भुक्ताकण. शिवस्वामी कविरानन्दवर्धनः ॥

प्रयां रत्नाकरश्वागात् सांभ्राज्येऽवन्तिवर्मणः ॥ —कल्हणः राजतरङ्गिणी—५।३४।

३. छात्राभ्यर्थनया तनोऽद्य सहस्रैवोत्सृज्य मार्गं सता ।

पौरोभाग्यमभाष्यभाजनजनासेर्व्यं मयाङ्गोक्तम् ॥ —व्यक्तिविवेक—का० २।१ ।

आघातुं व्युत्पत्तिं नप्तृणां योगक्षेमभाजानाम् ।

सत्सु प्रथितनयानां भीमस्यामितगुणस्य तनयानाम् ॥^१

राजानक महिमभट्ट ने अपने उन नातियों की ज्ञानवृद्धि के लिये 'व्यक्तिविवेक' की रचना की थी जो अपरिमित गुणशाली भीम के पुत्र थे तथा समाज में उत्तम स्थान को प्राप्त कर अपने सद्ब्यवहार से सज्जनों की प्रशंसा के पात्र हो गये थे । इसी प्रसंग में उन्होंने अपने परिवार का भी संक्षेप में परिचय दे दिया है । इस पद्य की व्याख्या से विद्वानों ने अनेक निष्कार्य निकाले हैं । डॉ० पी० वी० काणे का कथन है कि 'नप्तृणाम्' के प्रयोग से यह द्योतित होता है कि भीम इन के जामाता थे और इस प्रकार भीम के पुत्र इनके दौहित्र हुए । अन्यथा यदि भीम इनके पुत्र होते तो नप्तृणाम् के स्थान पर 'पौत्राणाम्' पाठ रखने में कोई दोष नहीं था । साथ ही अभिप्राय की स्पष्ट तौर पर अभिव्यक्ति हो जाती । क्योंकि पौत्र पुत्र के पुत्र की ही संज्ञा है । नप्तृ पद का प्रयोग पुत्र के पुत्र पौत्र एवं पुत्री के पुत्र दौहित्र दोनों के लिये होता है ।^२ 'अमरकोश' भी यही बात बताता है ।^३ हलायुध से भी इसी का समर्थन होता है ।^४ इसके अतिरिक्त एक बात और है जो भीम को पुत्र की अपेक्षा जामाता ही सिद्ध करती है । वह है भीम के लिये 'अमितगुण' विशेषण का प्रयोग । पिता के द्वारा अपनी कृति में अपने ही पुत्र की प्रशंसा में अमितगुण पद का प्रयोग अस्वाभाविक सा प्रतीत होता है । इसका अर्थ यह नहीं कि पिता को अपने गुणी पुत्र की प्रशंसा नहीं करनी चाहिये । किन्तु अपने पुत्र की अपेक्षा जामाता के गुणों का वर्णन बढ़ाचढ़ा कर भी करने की प्रथा लोक में जो पायी जाती है उसी का यह भी एक निदर्शन है । सज्जन पिता लोगों के समक्ष अपने पुत्र की वड़ाई करते सकुचाता है मानो वह अपनी ही वड़ाई कर रहा हो । इस प्रकार भीम उनके पुत्र नहीं अपितु जामाता ही थे और भीम के पुत्र जो शिष्य के रूप में महिमभट्ट से विद्याध्ययन भी करते थे उनके अपने ही दौहित्र थे । यहाँ 'नप्तृणाम्' का भी विशेषण पद 'योगक्षेमभाजानाम्' प्रयुक्त हुआ है । डॉ० काणे ने इसे उन नातियों के नाम योग, क्षेम एवं भाज परक होने की संभावना की है^५ जो ठीक नहीं है । योग एवं क्षेम शब्द भारतीय वाङ्मय में अत्यन्त प्रसिद्ध हैं । अप्राप्त की प्राप्ति को योग एवं प्राप्त के परिरक्षण को क्षेम कहते हैं । यहाँ इसका अभिप्राय यह है कि भीम के पुत्र अवोधवालाक या शकर्मण्य नहीं थे, अपितु योग्य एवं उत्तम कोटि के विद्वान् थे । उन्हें समाज में उत्तमस्थान भी प्राप्त था । फिर भी वे नित नूतन ज्ञान के अर्जन एवं अर्जित के परिरक्षण में तत्पर रहते थे । अतएव वह योग क्षेम के भागी थे । 'योगश्च क्षेमश्च भजन्ति इति योग-क्षेमभाजाः तेषाम् योगक्षेमभाजानाम् ।' यहाँ योगक्षेमपूर्वक भज् सेवामाम्, धातु से 'कर्मण्यम्' से कर्म में अण्

१. व्यक्तिविवेक—का० ३।३५ ।

२. पी० वी० काणे : हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत पोयेटिक्स, पृ० २५४ (तृतीय संस्करण) ।

३. नप्तरी पौत्री सुतात्मजा ।

४. दुहिता तनया पुत्री जामाता दुहितुः पतिः । दौहित्रस्तत्सुतो नप्ता सच पौत्रश्च कथ्यते ॥
—अमरकोश, २।६।२९ ।

५. पी० वी० काणे : हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत पोयेटिक्स, पृ० २५४ (तृ० सं०) ।

प्रत्यय एव उभया अकार की वृद्धि होकर 'योगक्षेमभाज' इस वृद्धन्त प्रातिपदिक के पष्ठी बहुवचन में 'योगक्षेमभाजानाम्' ही रूप बनेगा। सम्भवतः डॉ० काणे ने सोचा हो कि यहाँ कृदन्त क्विप् प्रत्यय होकर 'भोगभाजाम्' की तरह 'योगक्षेमभाजाम्' ही होगा। अतः योग, क्षेम एवं भाज को सज्ञा पद मानकर इनमें द्वन्द्व समास होकर पष्ठी विभक्ति बहुवचन का प्रयोग होने से ही यह रूप बन सकता है। इस प्रकार योग, क्षेम एवं भाज उनके नातियों के नाम नहीं हो सकते। योग, क्षेम का तो कुछ अभिप्राय है, फिर भी नाम के लिये केवल इनका प्रयोग नहीं होता। 'भाज' नाम तो सदा अस्वावहारिक है। भाज को 'भोज' मान लेना भी कोई वृद्धिमत्ता नहीं है। अतः उपर्युक्त विवेचन के अनुसार यह स्पष्ट है कि अपने परम गुणशाली जामाता भीम के कुशल एवं दक्ष पुत्रों की ज्ञानवृद्धि के लिये तथा छात्रों के आग्रह पर महिमभट्ट ने 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ की रचना की है। उनके नाती अपने मरणपोषण में समर्थ एवं समाज में सुप्रतिष्ठित थे। इससे ज्ञात होता है कि उन नातियों की अवस्था लगभग पञ्चम से तीस वर्ष के बीच की रही होगी। इस आधार पर उनके पिता भीम भी पचास से कम के नहीं रहे होंगे। इसी क्रम से महिमभट्ट की अवस्था सत्तर से कम किसी भी प्रकार नहीं ठहरती। अधिक चाहे भले हो। मेरा तो विश्वास है कि ग्रन्थकार ने अपने जीवन के अन्तिम दिनों में ग्रन्थ को बोल कर लिखाया है। इसमें भी सीधता की गई है कि कहीं उसके पूर्ण होने के पूर्व ही उनका शरीर छूट न जाय। इसीलिये ग्रन्थ एक बार जैसे बोल कर लिखाया गया वैसे ही रह गया है। उसे सुव्यवस्थित भी नहीं किया जा सका है।

(घ) बहुश्रुत विद्वान्

प्रसिद्ध मीमांसक विद्वान् मुकुल भट्ट की मान्यता है कि व्याकरण न्याय और मीमांसा दोनों शास्त्र साहित्य के लिये परम उपादेय हैं, अतः वही सफल कवि एवं समीक्षक हो सकता है जो इन तीनों शास्त्रों का साहित्य में उपयोग करना जानता है।^१ महिमभट्ट इसी कौटिक के आचार्य हैं। उनकी गणना संस्कृत भाषा एवं साहित्य के उद्भट विद्वानों में होती है। इन्हें व्याकरण न्याय एवं मीमांसा के साथ ही अलंकारशास्त्र के ग्रन्थों पर भी असाधारण अधिकार प्राप्त है। यास्क के 'निरुक्त',^२ पतञ्जलि के 'महामाष्य'^३ एवं भर्तृहरि के 'वाक्यपदीय'^४ के उद्धरण इनकी कृति 'व्यक्तिविवेक' में पदेपदे उपलब्ध होते हैं।

१. पदवाच्यप्रमाणेषु तथैतत्प्रतिविन्वितम् ।

यो योजयति साहित्ये तस्य वाणी प्रसीवति ॥ —अभिधावृत्तिमातृका—का० १३ ।

२. भावप्रधानमाख्यातम् असत्त्वभूतार्था उपसर्गदियः... । —व्यक्तिविवेक पृ० ३६ ।

भावप्रधानमाख्यानं सत्त्वप्रधानानि नामानि—इति । —निरुक्त, अ० १, खण्ड १ ।

३. व्यक्तिविवेक—का० २।१२३, १२४; ३।४, ५, ७ ।

४. त्रिषा कश्चित्पत्रं भिन्नं चतुर्धा पंचधापिवा ।

अपोवृत्त्यं वाष्येभ्यः प्रकृतिप्रत्ययादिवत् ॥

—वाक्यपदीय—का० ३।१, व्यक्तिविवेक, पृ० ३७-३८ ।

आचार्य पाणिनि एवं उनके सूत्रों^१ के भी उल्लेख यत्र तत्र विद्यमान हैं। न्याय एवं मीमांसा के सिद्धान्तों का जितना अधिक तथा अच्छा उपयोग साहित्य शास्त्र के ग्रन्थ में हो सकता था, महिमभट्ट ने किया है। लक्षणा एवं व्यञ्जना के अनुमान में अन्तर्भाव की प्रक्रिया का निरूपण जहाँ न्याय^२ पर आधारित है वहाँ शब्दार्थ-सम्प्रत्य एवं वाक्यार्थ के स्वरूप का निर्वाचन मीमांसा^३ की पद्धति से हुआ है।

काव्यों, नाटकों एवं सुभाषित ग्रन्थों का जहाँ तक सम्बन्ध है ऐसा लगता है कि महिमभट्ट ने अपने समय तक उपलब्ध सभी कृतियों का स्वाध्याय कर डाला था। रामायण-महाभारत से लेकर कालिदास, भारवि, माघ, रत्नाकर, मयूर प्रभृति कवियों, वाणभट्ट प्रभृति गद्यकारों एवं श्री हर्ष, भद्रभृति, भट्ट नारायण तथा राजशेखर प्रभृति नाटककारों की प्रायः सभी कृतियों के पद्य 'व्यक्तिविवेक' में उदाहृत हुए हैं। इनके अतिरिक्त अपने कथन के समर्थन में आचार्य ने 'यद्वक्त', 'तद्वक्त', 'यदाहुः', 'तदाहुः' के नाम से अनेक उद्धरण प्रस्तुत किये हैं जिनमें से सबका स्रोत आज तक के प्रकाशित साहित्य में पा सकना दुष्कर हो गया है। जिन उद्धरणों का पता लगता है उनमें से कुछ यास्क के 'निरुक्त', भरत के 'नाट्य-शास्त्र', भर्तृहरि के 'वाक्यपदीय', धर्मकीर्ति के 'प्रमाणवार्तिक' प्रभृति अत्यन्त ही महनीय ग्रन्थों से लिये गये हैं। उन विविध ग्रन्थों एवं ग्रन्थकारों का नामोल्लेख महिमभट्ट ने अपनी कृति 'व्यक्तिविवेक' में नहीं के बराबर किया है जिनके अनेकानेक उद्धरण इस बात के पुष्कल प्रमाण हैं कि महिमभट्ट भारतीय परम्परा के उन विद्वानों में से थे, जिन्हें वेदवेदांगपुराणेतिहास तथा सभी प्रकार के साहित्य एवं शास्त्र सम्बन्धी अशेष वाङ्मय सदा हस्तामलकवत उपस्थित रहता था। तर्क एवं युक्ति के उपस्थापन में तो अलङ्कार शास्त्र के समूचे इतिहास में उनकी कोटि के एक मात्र रसगङ्गाधरकार ही ठहरते हैं। विद्वत्ता की दृष्टि से वह पूर्वोत्तरकालीन किसी भी आलंकारिक आचार्य की तुलना में उच्चकोटि के ही ठहरते हैं। इनके टीकाकार श्यक ने, जो सिद्धान्ततः इनके विरोधी और ध्वनि के समर्थक थे, अपने स्वतंत्र ग्रन्थ 'अलंकारसर्वस्व' में इनके विवेचन को अतिगहन कहा है जो कुशाग्र बुद्धि व्यक्ति के लिये ही बोधगम्य है।^४ वास्तव में आचार्य को नीर-क्षीर-विवेक की शक्ति प्राप्त थी। इन्होंने जिस विषय को भी अपनी विवेचना का विषय बनाया है उसका इतनी मूर्धमता से विवेचन किया है कि उस सम्बन्ध में कुछ भी अवशेष नहीं रह जाता।

किसी सिद्धान्त के विवेचन एवं एक निश्चय पर पहुँचने में वे युक्ति एवं तर्क के साथ-साथ परम्परा को भी आदर देना चाहते हैं। सुदीर्घ शास्त्रीय परम्परा की अवहेलना को वे

१. ननु आचार्यगैवानिष्टनिवृत्त्यर्थं समासविधौ बहुलग्रहणं कृतम्।—व्यक्तिविवेक पृ० २२७।

(i) यहाँ आचार्य से पाणिनि का एवं बहुल से 'विशेषणविशेष्येण बहुलम्' सूत्र का ग्रहण होता है।

(ii) व्यक्तिविवेक — का० २।२३, २४ में 'समर्थः पदविधिः' पाणिनीयसूत्र ३।१।१ का उल्लेख है।

२. व्यक्तिविवेक, पृ० ४००-४०२, तथा का० ३।१, २, ३।

३. वाक्यार्थ बौद्धव्यः ॥

४. तत्रैतत् कुशाग्रोपधिषणक्षीवनीयमतिगहनम् इति. . . —व्यक्तिविवेक, प्र० वि०, पृ० ४०।

—रुध्यक : अलंकारसर्वस्व, उपोद्घात प्रकरण, पृ० ११ (त्रिवेन्द्रम्)।

इमलिये भी महुन नही करना चाहते कि उससे संस्कृति की आत्मा का प्रवाह अवरुद्ध होता है। उन्हें वेदादि शास्त्रों की मान्यता में अक्षरशः विश्वास है। वे एक अस्यावान् आचार्य हैं।

महिमभट्ट के ग्रन्थ का परिवर्धन एवं परिष्करण कर उनकी विद्वत्ता एवं गहन समीक्षा शक्ति की सराहना करनेवाला कोई अनुयायी उन्हें नहीं मिल सका इमका यह अर्थ कदापि नहीं कि उनके विचारों एवं सिद्धान्तों का यथेष्ट ममादर नहीं हुआ है। अपितु विद्वद्गण उनकी कृति 'व्यक्तिविवेक' की मदा में ही गौरव की दृष्टि से देखता रहा है। डॉ० काणे ने 'काव्य-प्रकाश' के अन्यतम टीकाकार गोपाल के निम्न श्लोक का उल्लेख किया है १।

रसामृतनदीमग्ने ध्वनिकारे महागुरौ ।

अनुमायाहि महिमा काव्यगोष्ठीं न मुञ्चति ॥

'महागुरु ध्वनिकार के रसामृत की नदी में मग्न हो जाने पर भी अनुमा (अनुमान) को महिमा काव्य गोष्ठी को नहीं छोड़ती।' यहाँ ध्वनिकार आनन्दवर्धन को 'महागुरु' कहने का अभिप्राय यह है कि यद्यपि सम्स्कृत काव्यशास्त्र वे इतिहास में गुण, अलंकार, रीति, वक्तव्य, रस तथा ध्वनि अनेक वाद है पर आनन्दवर्धन के ध्वनिवाद की जितनी महत्ता है उतनी अन्य किसी की नहीं। अतः इस सम्प्रदाय के अनुयायियों की सख्या भी सबसे बड़ी है जिसमें अभिनवगुप्त, मम्मट, सूरप्रक, विश्वनाथ एवं पण्डितराज जगन्नाथ जैसे उद्भट आचार्य आते हैं। अतः ध्वनिकार महागुरु हैं। उनका रसामृत नदी में मग्न होने का अर्थ यह है कि प्रतीयमान रूप ध्वनि को ही आनन्दवर्धन ने काव्य की आत्मा कहा तथा उससे ही काव्यत्व का व्यपदेश माना है। पर अभिनवगुप्त एवं मम्मट ने प्रच्छन्न रूप से तथा विश्वनाथ ने स्पष्टतया रस को ही काव्य की आत्मा होने का गौरव प्रदान किया है। उभे आनन्द की मरण पर व्यङ्ग्य मान कर व्यञ्जना को भी स्वीकार कर लिया है। यही ध्वनिकार का रस की नदी में मग्न होना है। अनुमान की

१ वी० पी० काणे : हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत पोयेटिक्स, पृ० २५०, टिप्पणी (तृतीय संस्करण) ।

२ अनुमायापि पाठ ही यहाँ उद्धृत है जिसमें सन्धि व्याकरण की दृष्टि से अशुद्ध है। महिमभट्ट ने अनुमान को अनुमा भी कहा है। उसका षष्ठी के एकवचन में 'अनुमाया.' रूप होता है, अपि के साथ सन्धि होने पर विसर्ग को सत्व यत्त्व यलोप होकर 'अनुमाया अपि' बनाता है। यलोप के असिद्ध होने के कारण सवर्ण दीर्घ नहीं हो सकता। किन्तु अ के बने रहने पर छन्दोभंग होता है। अतः 'अनुमायाहि' पाठ होना चाहिये जहाँ विसर्ग का इत्त्व यत्त्व होकर लोप हो जाता है।

३ (क) काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति.....। —ध्वनिकारिका १।१ ।

(ख) काव्यस्यात्मा स एवायं : —वही, १।५ ।

(ग) प्रतीयमानच्छायं भूया लज्जेव योपिताम् । —वही, ३।३८ ।

४ (क) (१) रसस्य चर्चणात्मनः प्राधान्यं दर्शयन् रसध्वनेरेवसंबन्धे मुख्यभूतमारम्भत्वं दर्शयति । —अभिनवगुप्त : ध्वन्यालोक —का० १।१ पर लोचन टीका ।

(११) काव्यास्थात्मा स एवेति—प्रतीयमानमात्रेऽपि ।

प्रक्रान्ते तृतीय एव रसध्वनिरिति मन्तव्यम् ।

तेतरस एव वस्तुत आत्मा वस्त्वलंकारध्वनी तु सर्वथा रसे पर्यवस्येते ।

—अभिनवगुप्त : ध्वन्यालोक —का० १।५ पर लोचनटीका ।

महिमा काव्यगोष्ठी को नहीं छोड़ती क़ा भी विशेष अभिप्राय है। आनन्दवर्धन के समूचे ध्वनि विवेचन के दो ही निष्कर्ष हैं—व्यञ्जना एवं प्रतीयमान अर्थ। यह दो बातें उनकी देन कही जा सकती हैं। इनमें एक वृत्ति (शब्द व्यापार) है दूसरा काव्यात्मा रूप अर्थ। इन दोनों में से एक काव्यात्मा प्रतीयमान का अन्तर्भाव तो 'रस' तत्त्व में हो गया क्योंकि वस्तु अलंकार एवं रस रूप प्रतीयमान-सामान्य के स्थान पर केवल रस को ही काव्यात्मा स्वीकार किया गया। दूसरे तत्त्व व्यञ्जना का अन्तर्भाव भी अनुमान में हो सकता है क्या ? यह बात अभी भी विद्वानों की गोष्ठियों में विचार का विषय बनी हुई है। उक्त कथन महिमभट्ट के विवेचन को ही दृष्टि में रख कर किया गया है। व्यक्तिविवेक कार के पाण्डित्य का चूड़ान्त निदर्शन उनके ग्रन्थ का द्वितीय विमर्श अनौचित्य विषयक प्रकरण है। यहाँ आचार्य ने खण्डन-मण्डन की प्रवृत्ति से विरत होकर दोष, गुण एवं अलंकार के विवेचन के प्रसंग में अनेक शास्त्रीय समस्याओं का अत्यन्त ही सूक्ष्मातिमूक्ष्म विचार किया है जो उनके प्रगाढ़ पाण्डित्य एवं बहुश्रुत होने का परिचायक है।

आचार्यत्व की दृष्टि से भी महिमभट्ट विद्वानों की प्रथम कोटि में ही आते हैं। कवि-प्रतिभा, काव्य-प्रयोजन एवं काव्यलक्षण जैसे काव्य-सम्बन्धी सामान्य विषयों की मीमांसा आचार्य ने जिस मौलिकता से की है वह अन्यत्र दुर्लभ है। इनका ग्रन्थ 'व्यक्तिविवेक' विविध आचार्यों के मतों का संकलन न होकर मौलिकता का ज्वलन्त उदाहरण है। इनका औचित्य बोध इतना सूक्ष्म एवं स्पष्ट है कि कालिदास, भारवि, माघ एवं भवभूति प्रभृति महाकवियों की रचनाओं में दोष पहचान कर तत्काल उसका निराकरण करना एवं निर्दृष्ट पाठ का सुझाव दे देना इनके लिये साधारण सी बात है। उदाहरणस्वरूप शाकुन्तल के "गाहन्तां महिपाः" इत्यादि पद्य में 'विस्रब्धं क्रियतां वराहपतिमिर्मुस्ताक्षतिः पल्वले' चरण में कारक शक्ति प्रक्रम भेद दोष है। प्रथम, द्वितीय एवं चतुर्थ चरणों में कर्ता 'महिपाः', 'मृगकुलं' तथा 'धनुः' प्रथमान्त प्रत्युक्त हुए हैं। अतः तृतीया में 'वराहपतिभिः' तृतीयान्त का होना प्रक्रमभेद दोष है। उसके स्थान पर 'कुर्वन्त्वस्त्रभियो वराहपतयो मुस्ताक्षतिः पल्वले' पाठ होने से दोष का निवारण हो जाता है।^१ इसी प्रकार भारवि की प्रसिद्ध उक्ति "नियतालघुता निरायतेरगरीयान्नपदं नृपश्रियः" में प्रक्रमभेद दोष इसलिये है कि यहाँ 'लघुता' में 'लघु' प्रकृति तथा 'तल्' प्रत्यय, एवं 'अगरीयान्' में प्रकृति 'गुरु' तथा 'इयसुन्' प्रत्यय के प्रयोग हुए हैं। अतः इनके स्थान पर 'नलबुर्जातु पदं नृपश्रियः' पाठ होना चाहिये।^२ 'व्यक्तिविवेक' के द्वितीय विमर्श में ही इस प्रकार के अनेक उदाहरण विद्यमान हैं जो कवि की काव्यात्मक एवं समीक्षात्मक प्रतिभा के द्योतक हैं। ध्वनिकार की परस्परविरुद्ध उक्तियों का 'व्यक्तिविवेक' में अनेकत्र प्रदर्शन हुआ

(ख) ये रसास्थाङ्गिनो धर्माः शौर्यादिव्यद्वात्मनः

उत्कर्षहेतवस्ते स्पुरुचलस्थितयो गुणाः ॥

—मम्मटः 'काव्यप्रकाश'—८।६६

(ग) वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ॥१॥

रस एव आत्मा साररूपतया जीवनाधायको यस्य ।

विश्वनाथ : साहित्यदर्पण, सू० १ एवं उस पर वृत्ति ।

१. व्यक्तिविवेक, पृ० ६१-६२, ८०, ९१-९३ ।

२. यहाँ, पृ० ९०-९१ ।

है। अभिनवगुप्त के विवेचन को उद्धृत कर उसका खण्डन जिन युक्तियों एवं तर्कों से इन्होंने किया है वे इनके प्रखर पाण्डित्य के प्रबल परिचायक हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि माहित्य-शास्त्र के उद्भूत आचार्य होने के साथ महिमभट्ट पद-वाक्य-प्रमाणज्ञ एक ऐसे विद्वान् थे जिन्हें ब्राह्मण्य की सभी विधाओं पर अमाधारण अधिकार प्राप्त था जो किसी समीक्षक के लिये अत्यन्त अपेक्षित एवं परम उपादेय होता है।

(ड) नैयायिक, मीमांसक या वैयाकरण

यद्यपि साहित्य एक स्वतंत्र शास्त्र है, जिसका अपना चिन्तन भी है पर वह अन्य शास्त्रों में सर्वथा निरपेक्ष नहीं। शब्द, अर्थ एवं उनका सम्बन्ध तथा शब्द-शक्ति आदि अनेक विषय ऐसे हैं जिनका विवेचन प्रायः सभी शास्त्र करते हैं। अतः साहित्यशास्त्री विद्वान् के लिये यह सम्भव है कि वह न्याय, मीमांसा एवं व्याकरण आदि शास्त्रों में से किसी एक से अधिक प्रभावित हो या मूलतः न्यायादिशास्त्रों में से किसी एक का पारंगत पण्डित, साहित्य में शक्ति रूचि होने से कवि या समीक्षक भी हो। वैयाकरण होते हुए भी पाणिनि के कवि होने के प्रमाण मिलते हैं। प्रसिद्ध वैयाकरण नागेश 'काव्यप्रकाश' एवं 'रमणझाधर' दोनों ही साहित्यिक ग्रन्थों के टीकाकार हैं। अभिनवगुप्त वस्मीरी शैव सम्प्रदाय के दार्शनिक आचार्य थे। पण्डितराज जगन्नाथ भी एक उद्भूत वेदान्ती होने के साथ कवि और भावक (समीक्षक) दोनों थे।

आचार्य महिमभट्ट के सम्बन्ध में यह आम धारणा है कि वह एक दुर्भट नैयायिक थे जिन्होंने न्याय की सरणि पर ही शुष्क तर्कों का आश्रय ले ध्वनि के खण्डन का प्रयास किया है। यह धारणा निराधार नहीं है। इसका आधार महिमभट्ट द्वारा व्यजना की अपेक्षा अनुमान को मान्यता देना है। यो तो अनुमान एक प्रमाण है जिसका विवेचन भारतीय दर्शन की प्रायः सभी विधाओं में हुआ है। चार्वाक को छोड़कर बौद्ध, जैन एवं सभी वैदिक दर्शन अनुमान की प्रामाणिकता में विश्वास करते हैं। फिर भी नैयायिकों एवं बौद्धों ने अनुमान को सर्वाधिक महत्त्व दिया है। हेतु, साध्य, पक्ष, सरक्ष, विपक्ष, श्याप्ति एवं परामर्श के साथ साथ सद्-हेतु तथा हेतुभासों के सूक्ष्मातिसूक्ष्म विवेचन द्वारा अनुमान की प्रक्रिया के परिष्कार के लिये सभी बाद एवं सम्प्रदाय नैयायिकों के ऋणी हैं। अतः जब कोई विद्वान् अनुमान का आश्रय कर किसी सिद्धान्त का प्रतिपादन या खण्डन-मण्डन करता है तो उसका नैयायिक समझा जाना अत्यन्त स्वाभाविक है। महिमभट्ट के साथ भी ऐसा ही हुआ है। जब वह व्यङ्ग्य को अनुमेय कहते हैं तो वहाँ अनुमान की पूरी प्रक्रिया का निरूपण भी करते हैं। इन सबके लिये उन्होंने न्यायदर्शन की प्रणाली ही अपनाई है। अतः उनके नैयायिक होने की बात नश्य ही प्रतीत होती है।

किन्तु 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ का ऊहापोह करने में वस्तुस्थिति इसके विपरीत ही सिद्ध होती है। वह न केवल अनैयायिक है अपितु न्याय दर्शन के कुछ मूलमूल सिद्धान्तों के विरोधी भी प्रतीत होते हैं। उदाहरणतः गौतम का एक सूत्र है "आप्तोपदेशमा मध्यच्छब्दाश्च सम्प्रत्ययः"।^१ जिसका अर्थ है शब्द में अर्थ का बोध आप्तोपदेश के सामर्थ्य से होता है। एक

आचार्य महिमभट्ट

मात्र आप्तवाक्य प्रमाण के आधार पर ही शब्द से अर्थ की प्रतीति होती है। महिमभट्ट का कहना है कि वचनमात्र से अर्थ का सम्प्रत्य नहीं हो सकता। क्योंकि शब्द और अर्थ के बीच साध्यसाधनभाव रूप सम्बन्ध काम करता है। अतः शब्द से अर्थ की अनुमिति होती है। कोई भी व्यक्ति शब्दार्थ के बीच की युक्ति अर्थात् साध्यसाधन भाव का रहस्य समझे बिना केवल आप्त वचन के सहारे शब्द से अर्थ का बोध नहीं कर सकता। अन्यथा शब्दार्थ के परस्पर के हेतुसाध्यभाव सम्बन्ध के बिना समझे, आप्तवचन से ही यदि अर्थ की प्रतीति होने लगे तो वह आपामरतिर्यक समी को होनी चाहिये। पर ऐसा होता नहीं है।

इसका नैयायिक न होना अन्य प्रकार से भी सिद्ध होता है। हम यह जानते हैं कि संकेत की सहायता से ही अभिधा शक्ति वाच्य अर्थ का प्रतिपादन कराती है। पर संकेत-ग्रह किसमें हो इस विषय में एकमत्य नहीं। चूंकि अर्थ-क्रिया-कारिता व्यक्ति में है अर्थात् जब हमें किसी वस्तु की आवश्यकता होती है तो व्यवहार 'व्यक्ति' से ही होता है अतः व्यक्ति ही संकेत-ग्रह का वास्त्व है। यह नव्य-नैयायिकों का मत है। किन्तु व्यक्ति में संकेत-ग्रह मानने पर उनके अनन्त होने के कारण अनन्त संकेत करने होंगे। पर ऐसा होता नहीं है। अनन्त गायों को हम एक ही संकेत 'गाय' से समझते हैं। अतः मीमांसक जाति में ही संकेत-ग्रह मानते हैं और लक्षणा से व्यक्ति का ग्रहण करते हैं। उनका कहना है व्यक्ति में संकेत-ग्रह मान कर लक्षणा से जाति का ग्रहण इसलिये नहीं हो सकता कि वहाँ मुख्यार्थ का वाच नहीं होता। उपलक्षणत्वात् व्यक्ति से जाति का ग्रहण कर लेने पर अभिधा से असंकेतित अर्थ का भी बोध हो जाने से व्यभिचार होगा। अतः प्राचीन नैयायिक जाति-विशिष्ट-व्यक्ति में ही संकेत-ग्रह मानते हैं। क्योंकि उन्हें लक्षणा अभिप्रेत नहीं। बौद्ध चूंकि जाति को नहीं मान सकते तथा व्यक्ति में संकेत-ग्रह मानने पर आनन्द्य एवं व्यभिचार दोष आते हैं अतः उन्होंने 'अपोह' अर्थात् 'अतद्व्यावृत्ति' में संकेत-ग्रह माना है। उनका कहना है कि संकेत न व्यक्ति में होता है न जाति में अपितु तद्भिन्नभिन्नता में। किसी पदार्थ को हम घट इसलिये कहते और समझते हैं कि हमारे द्वारा जात घट से भिन्न जगत् में जितनी वस्तुएँ हैं उन सबसे यह भिन्न है। वैयाकरणों का अपना अलग ही मत है। भाष्यकार पतञ्जलि ने जाति, गुण, क्रिया एवं संज्ञा नामक व्यक्ति की चार-उपाधियों में ही शब्दों की प्रवृत्ति होने का विधान किया है। शब्द से कहीं जाति, कहीं गुण, कहीं क्रिया तो कहीं एकमात्र व्यक्ति-वाचक संज्ञा का ही बोध होता है।

महिमभट्ट ने जाति गुण क्रिया एवं द्रव्य (संज्ञा) नामक व्यक्ति की चार उपाधियों को शब्द की प्रवृत्ति का निमित्त कह कर २ अपने को वैयाकरणों के पक्ष का ही प्रमाणित किया है न कि नैयायिक या मीमांसक। उनका तो यहाँ तक कहना है कि एकमात्र क्रिया ही सगी प्रकार के शब्दों की प्रवृत्ति का व निमित्त हो सकती है।^१ इसका विस्तृत विवेचन

१. नहि प्वित्तमनवगच्छन् फश्चिद्विपश्चिद् वचनमात्रात् सम्प्रत्ययशाग्भवति ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २२ ।

२. जातिगुणक्रियाद्रव्याणां तत्तत्प्रवृत्तिनिमित्तानां बहुत्वात् । —व्यक्तिविवेक, पृ० २२ ।

३. फेचिसुनरेपां क्रियैवैका प्रवृत्तिनिमित्तमिति क्रियाशब्दरत्वमेव सर्वेषां नामपदानामुपशच्छति ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २३ ।

तृतीय परिच्छेद के प्रथम विमर्श में किया जायगा। यही नहीं काव्यानुमिति के पक्ष में हेतु के सत् या असत् होने तथा व्याप्ति विशिष्ट पक्ष-धर्मता के ज्ञान रूप परामर्श की प्रक्रिया (हेतु के तृतीय बार ज्ञान) के ठीक बैठने के विचार को वह बहुत उपयोगी नहीं मानते। उनका तो यहाँ तक विश्वास है कि भ्रान्त ज्ञान भी हेतु माध्य भाव से होने पर प्रमा अर्थात् यथार्थ-ज्ञान के रूप में ही गृहीत होना है। काव्यानुमिति में व्याप्ति-ज्ञान एव तद्राहक प्रमाण की आवश्यकता वे नहीं समझते। उनका कथन है कि प्रचल हेतु के प्रयोग से साध्य की प्रतीति व्याप्ति ज्ञान के बिना भी हो सकती है। व्याप्ति-ज्ञान तो न्याय-शास्त्र के साधारण विद्यार्थी के लिये ही अपेक्षित होता है, विद्वानों के लिये नहीं।^१ इन सब तथा इसी प्रकार के उक्तप्रमाण अन्य तथ्यों के आधार पर यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि महिम-भट्ट नैयायिक नहीं थे।

दूसरी सम्भावना उनके मीमांसक होने की हो सकती है। व्यञ्जना की सर्वथा अस्वी-कृति तथा एकमात्र अभिधा को ही शब्द का व्यापार मानना, मीमांसकों के इषुवत् दीर्घ दीर्घतर अभिधा व्यापार के पक्ष का ही समर्थन प्रतीत होता है। बाण के समान दीर्घ दीर्घतर अभिधा व्यापार अन्विताभिधानवादी प्रभाकर के अनुयायी मीमांसकों का मत माना जाता है। क्या महिमभट्ट भी उन्हीं के अनुयायी हैं? इसके अतिरिक्त वाक्य का लक्षण करते हुए महिमभट्ट ने यदाहु से एक कारिका उद्धृत की है।^२ जिसे क्षोर-स्वामी ने 'अमरकोश' की व्याख्या में 'भट्टोऽपि' के नाम से उद्धृत किया है जिसका तात्पर्य कुमारिलभट्ट से लिया जाना है। यद्यपि कुमारिलकृत 'श्लोक-वार्तिक' नामक ग्रन्थ में यह कारिका उपलब्ध नहीं होनी तथापि "अर्थव्यादेक वाक्य साक्षात् चैद्विभाग" (अर्थ के एक होने से समूचा वाक्य एक होता है और उसमें पदों का विभाग उनमें परस्पर की आकाशा के आधार पर होता है) मीमांसक सूत्र में उपलब्ध वाक्य के लक्षण से उक्त कारिका के समानार्थक होने से उनके (महिमभट्ट के) भी मीमांसक होने की सम्भावना की जा सकती है। व्यक्ति-विवेक में विवेचन शब्दार्थ-सम्बन्ध एव शब्द-शक्ति के स्थलों को पढ़ने पर सहसा यह बात ध्यान में आने लगती है कि महिमभट्ट भी मुकुल-भट्ट आदि की तरह मूलतः मीमांसक आचार्य हैं। लेकिन यह भी एक म्रम ही है। महिमभट्ट ने मात्र अभिधा को शब्द का व्यापार अवश्य कहा है। किन्तु साथ ही उन्होंने अभिधा के इषुवत् दीर्घ दीर्घतर व्यापार एव तात्पर्य-शक्ति के आधार पर 'यत्तर शब्द स शब्दार्थः' के सिद्धान्तों को अपने ग्रन्थ में उद्धृत कर उनका विधिवत् खण्डन भी किया है।^३ इस प्रकार प्रभाकर के अन्विताभिधान तथा कुमारिल के

१. भ्रान्तिरपि सम्बन्धतः प्रमा ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ७४ ।

२. तद्भावहेतुभावी दृष्टान्ते तदवेदिनः ।

स्योप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेव च केवलः ।

—वही, पृ० ६५ ।

३. शब्दस्यैकाभिधा शक्तिः ॥

—वही, ११२६

४. साक्षात्वावयव भेदे परानाकांक्षशब्दकम् ।

क्रियाप्रदानं गुणशब्दार्थं वाक्यनिष्यते ॥

—वही, पृ० ७ ।

५. मोर्नामा सूत्र—२११४६ ।

६. व्यक्तिविवेक, पृ० १२२-१२३ ।

अभिहितान्वय दोनों पक्षों को अस्वीकार्य कहा है। इनके मीमांसक न होने का प्रचलित प्रमाण इनके द्वारा लक्षणा की अस्वीकृति है। लक्षणा मीमांसकों का प्राण है। भाट्ट एवं गुण दोनों मत लक्षणा के विषय में एक हैं, क्योंकि उसकी स्वीकृति के बिना उनका जाति में संकेत-ग्रह का सिद्धान्त ही नहीं बन सकेगा। इन सबका समुचित रूप से विवेचन इस ग्रन्थ में यथावसर हुआ है। अतः अधिक विस्तार में न जाकर यहाँ हम इतना ही कहना चाहते हैं कि महिमभट्ट मीमांसकों के अभिहितान्वय एवं अन्वितामिवान पक्षों में से किसी के भी अनुयायी नहीं माने जा सकते।

महिमभट्ट के सम्बन्ध में अब तीसरी सम्भावना शेष रह जाती है कि वह वैयाकरण थे। पाणिनि, कात्यायन और पतञ्जलि के बाद वैयाकरणों की परम्परा भी दो शाखाओं में विभक्त हो जाती है। एक शाखा उन्हें सूत्रवातिक एवं भाष्य ग्रन्थों की टीका-प्रटीका की है जिसमें काशिकाकार, कौयट एवं नागेश आते हैं। एक दूसरी शाखा ने व्याकरण-दर्शन को अपनाया और उनके मूलभूत सिद्धान्तों का शास्त्रीय स्तर पर निरूपण करने का बीड़ा उठाया। इसके सुप्रसिद्ध आचार्य भर्तृहरि हैं जिनका महनीय ग्रन्थ 'वाक्यपदीय' आज भी आकर ग्रन्थ समझा जाता है। महिमभट्ट निश्चित रूप से इस दूसरी शाखा के अनुयायी थे। इसकी पुष्टि उनके ग्रन्थ में हुए शब्दार्थ विवेचन से होती है। शब्द, अर्थ, वाक्य एवं शब्दार्थ-सम्बन्ध तथा शब्द-शक्ति के विवेचनों में अपनी उक्ति के समर्थन में महिमभट्ट ने 'वाक्यपदीय' की कारिकाएँ बिना नामोल्लेख के उद्धृत की हैं। इनमें से अधिकांश 'वाक्यपदीय' के द्वितीय काण्ड की हैं जो सम्प्रति उपलब्ध नहीं।

वाक्य से मृथक् शब्द की कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं होती। 'निरुक्त' तथा 'भाष्य' आदि में जो पद के दो, चार, या पाँच प्रकार बताये गये हैं वह उसी प्रकार कल्पित हैं जिस प्रकार एक ही शब्द में प्रकृति एवं प्रत्यय का विभाग करके भेद समझ लिया जाता है।^१ इसी प्रकार वाक्य की परिभाषा करते हुए जो कहा है कि वाक्य में क्रिया की प्रधानता होती है, उसमें प्रयुक्त पद परस्पर तो साकांक्ष होते हैं पर वाक्य से बाहर के किसी पद की आकांक्षा वे नहीं करते, उसके समर्थन में 'वाक्यपदीय' की ही कारिका उद्धृत की है।^२

महिमभट्ट ने अर्थ के केवल दो भेद माने हैं—वाच्य एवं अनुमेय। अभिधा प्रतिपादित अर्थ वाच्य है जिसे ही मुख्य अर्थ कहते हैं। इसके अतिरिक्त अन्य अर्थों की जो प्रतीति होती है वह शाब्दी न होकर आर्थी होती है और अर्थ अनुमेय होते हैं। इन्हें ही गौण अर्थ कहा गया है। पद का अर्थ वाच्य ही होता है। वाक्यार्थ अनुमेय होता है।^३ इस विवेचन का आधार भी वाक्यपदीय की निम्नलिखित कारिका ही है जो वहीं उद्धृत भी की गई है :—

१. द्विधा कश्चित्पदं भिन्नं चतुर्धा पञ्चधापि वा ।

अपोद्धर्षव वाग्येभ्यः प्रकृति-प्रत्ययादिवत् ॥ वा० ३।१; व्यक्तित्विवेक, पृ० ३७-३८ ।

२. साकांक्षावयवं भेदे परानाकाङ्क्षशब्दकम् ।

क्रियाप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमित्यते ॥ वाक्य० २।४; व्यक्तित्विवेक, पृ० ३८ ।

३. व्यक्तित्विवेक पृ० ३९ ॥

धृतिमात्रेण यत्रास्य तादर्थ्यमवसीयते ।

तं मुख्यमर्थं मन्यन्ते गौणं यत्नोपपादितम् ॥^१

“शब्द को सुन कर ही जिस अर्थ का निश्चय हो जाता है उसे मुख्य तथा जिस अर्थ की प्रतीति (मुख्यार्थ के बाद या प्रकरण पर्यालोचन रूप) प्रयत्न के बाद होती है वह गौण अर्थ है ।” महिमभट्ट की यह मान्यता भी कि प्रादि उपसर्ग अपना स्वतंत्र अर्थ नहीं रखते, अपितु धातु के अर्थ में उनका अर्थ अन्तर्निहित रहता है, तथा उपसर्ग महित धातु का एक ही अर्थ होता है, ‘वाक्यपदीय’ प्रतिपादित ही है । इसके समर्थन में उद्धृत कारिका भी ‘वाक्यपदीय’ की ही है ।^२ स्याली-पुलाकन्याय में दृष्ट इस विवेचन से हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि महिमभट्ट भर्तृहरि की शाखा के वैयाकरण थे ।

इनके वैयाकरण होने का पौरुष प्रबलतम प्रमाण ‘व्यक्तिविवेक’ का मञ्जुल श्लोक है जिसमें आचार्य ने परावाक् को प्रणाम निवेदन किया है ।

व्यक्ति-विवेकं कुरुने प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥^३

“महिमभट्ट परावाक् को प्रणाम निवेदन कर ‘व्यक्तिविवेक’ की रचना करते हैं ।” परावाक् व्याकरण दर्शन का एक निगूढ विषय है । भर्तृहरि प्रभृति वैयाकरणों की यह मान्यता है कि अनादि अनन्त निर्गुण ब्रह्म शब्द तत्त्व के रूप में अवस्थित है । उसका विकाश पहले अर्थ के रूप में होता है । अनन्तर उसी से निखिञ्ज जगत् की उत्पत्ति होती है ।^४ इस प्रकार ‘परावाक्’ ‘शब्द-ब्रह्म’ ही है । ब्रह्म वेद को भी कहते हैं । वेद अनादि एव अनन्त है । साथ ही अक्षर भी । इन्हीं के अनुसार ब्रह्मा जगत् की मृष्टि करते हैं । वेदों का मूल प्रणव कहा गया है । वेद शब्दतत्त्व होने से वाक् रूप है तथा उनका मूल प्रणव ही परावाक् है ।^५ वाक् के दो भेद होते हैं—परा और अपरा । शब्द-ब्रह्म से अपृथक् भूत सूक्ष्म उस शक्ति को परा कहते हैं जो गुदा और लिङ्ग के अन्तःशालवर्ती मूलाधार चक्र में स्थित होती है । वाक्यपदीयकार का कहना है कि परमार्थ का विमर्श रूप जो चमत्कृति है पदार्थों के सारमूल उसी परमार्थ को परावाक् कहते हैं ।^६ जीव के रूप में जो सभी प्राणियों में अवस्थित है वह नाद नामक सूक्ष्म वाक् ही है जो अनादि और अनन्त है तथा जिसका विनाश कभी नहीं होता ।^७ अनादि,

१. वाक्यपदीय, २।२८०; व्यक्तिविवेक, पृ० ३९ ।

२. अडादीनां व्यवस्थार्यं पृथक्त्वेन प्रवल्पनम् ।

धातूपसर्गयोः शास्त्रे धातुरेव च तादृशः ॥

—वाक्यपदीय, २।८२ ।

३. व्यक्तिविवेक, १।१ ।

४. अनादिनिधनं ब्रह्म शब्द-तत्त्वं यदक्षरम् ।

त्रिवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥

—वाक्यपदीय, ४।० १।१ ।

५. सत्या विशुद्धिस्तत्रोक्ता विद्यैवैकपदागमा ।

युक्ता प्रणवरूपेण सर्वधादाविरोधिनी ॥

—वही, १।९ ।

६. येषं विमर्श-रूपेण परमार्थ-चमत्कृतिः ।

संबन्ध-पदार्थानां परावागभिधीयते ॥

७. नादाद्या सर्वभूतेषु जीवरूपेण संस्थिता ।

अनादिनिधना संव सूक्ष्मावागनपादिनी ॥

—वाक्यपदीय प्रकीर्ण

अन्त एवं अक्षर (अविनाशी) शब्द तत्त्व ब्रह्म ही अर्थ के रूप में विवृत होता है जिससे जगत् की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार वेदान्ती जिसे चित्तत्व अर्थात् आत्म-तत्त्व रूप अक्षर ब्रह्म कहते हैं वैयाकरण उसे ही परावाक् कहते हैं। अपरावाक् से पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी नामक शक्तियों का ग्रहण होता है। इनका विवेचन भी 'वाक्यपदीय' में ही उपलब्ध होता है—

चैखर्षा मध्यमायाश्च पश्यन्त्याश्चैतद्वद्भुक्तम् ॥

अनेकतीर्थभेदायास्त्रय्या वाचः परं पद्म् ॥^१

वैयाकरण शिरोमणि नागेश ने अपनी 'परमलघुमंजूपा' में स्फोट तत्त्व के विवेचन के अवसर पर परा, पश्यन्ती, मध्यमा एवं वैखरी नामक वाक् की चार अवस्थाओं का निरूपण किया है। इनमें से परावाक् का वर्णन निम्न प्रकार से किया है :—

चतुर्विधाहि वागस्ति परा पश्यन्ती मध्यमा वैखरी च । तत्र मूलाधारस्वपवनसंस्कारी-
भूता मूलाधारस्या शब्द-ब्रह्म-रूपा स्पन्दशून्या विन्दुरूपिणी परावागुच्यते ॥^२

विस्तारपूर्वक इसके विवेचन का यह अवसर नहीं है। यहाँ हम केवल इतना ही कहना चाहते हैं कि शब्द-ब्रह्म रूप परावाक् को ग्रन्थ के आदि में प्रणाम अर्पण करनेवाले विद्वान् की मान्यताओं से उसका सम्बन्ध होना स्वाभाविक है। अन्य प्रमाण भी सहायक हैं। 'व्यक्ति विवेक' में व्याकरण सम्बन्धी विषय जहाँ भी आया है उसका विवेचन महिममट्ट ने बड़े ही विदग्ध एवं गहन रूप में किया है। अतः इसमें कोई सन्देह का अवसर ही नहीं है कि महिममट्ट व्याकरण के एक विशिष्ट विद्वान् थे। वैयाकरणों का साहित्य से साक्षात् सम्बन्धित होना भी स्वाभाविक माना गया है। आनन्दवर्धन एवं मम्मट दोनों आचार्यों ने अपनी कृतियों में वैयाकरणों की प्रशंसा की है और विद्वानों में उन्हें प्रथम कोटि का कहा है। साथ ही व्याकरण को सभी विद्याओं का मूल भी माना है।^३ अतः वैयाकरण होने से महिममट्ट के साहित्य-शास्त्र के आचार्यत्व में किसी भी प्रकार का व्याघात नहीं होता। न्याय एवं व्याकरण तो सभी शास्त्रों के उपकारक माने गये हैं।

काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकम् ।

साहित्य और व्याकरण का सम्बन्ध बहुत ही घनिष्ट है। जो साहित्य-शास्त्री व्याकरण नहीं जानता उसे शब्द और अपशब्द का विवेक किस प्रकार हो सकता है? व्याकरण ज्ञान के बिना उसमें वाक्य रचना की प्रवृत्ति में प्रवीणता का अभाव सर्वदा खटकैगा तथा वाक्य आदि के विषय में दोष-अदोष की दृष्टि भी नहीं बन पायेगी। कोई वाक्य सदोष क्यों है? अथवा एक ही दोष से संक्रान्त दो वाक्यों में एक दोष युक्त तथा दूसरा निर्दोष कैसे हो सकता है? इसे ही वाक्य-दोष दृष्टि कहते हैं। उदाहरणस्वरूप "चिन्ता-रत्नमिव च्युतोऽसि करतो विज्जमन्द भाग्यस्य मे ।" (मुझ अभाग्य को धिक्कार है जिससे तुम इस प्रकार विचट्टु गये जैसे चिन्तामणि ही हाथ से सरक कर कहीं गिर गया हो) तथा "गुणैरनर्ध्नः प्रथितो

१. वाक्यपदीय, १।१४३ ।

२. नागेश : परमलघुमंजूपा, पृ० २३ (चौखंभा, काशी, १९१७) ।

३. प्रथमे हि विद्वानो वैयाकरणाः । व्याकरणमूलत्वात् सर्वविद्यानाम् ॥

—आनन्दवर्धन : ध्वन्यालोक—फा० १।१३ पर वृत्ति ।

रत्नैरिव महार्णव." (जिस प्रकार महासमुद्र बहुमूल्य रत्नों से भरा होने के लिये विख्यात है उसी प्रकार वह अपने महनीय गुणों के कारण प्रसिद्ध है।) इन दोनों वाक्यों में एक ही दोष है—उपमान एव उपमेय में भिन्न लिङ्ग का प्रयोग। किन्तु इनमें से प्रथम वाक्य ही सदोष है, द्वितीय नहीं। यह बात हम तभी समझ सकते हैं जब यह मान लेते हैं कि द्वितीय वाक्य में पुल्लिङ्ग 'गुण' तथा नपुंसक 'रत्न' शब्दों के विशेषण के रूप में प्रयुक्त अनर्घ्य पद का लिङ्ग नियत नहीं है। अतः तृतीया के बहुवचन में एक साथ ही दोनों के विशेषण के रूप में इसका प्रयोग निर्दुष्ट ही नहीं चमत्कारी भी है। इस प्रकार वाक्य के प्रयोग में प्रवीणता के लिये व्याकरण का ज्ञान सर्वथा अपेक्षित है। इस प्रकार वैयाकरण होना आचार्यत्व का विधातक न होकर साधक ही है। मेरी मान्यता है कि आचार्य महिमभट्ट मूलतः वैयाकरण थे पर साहित्य की शास्त्रीय समीक्षा में भी वह किसी से पीछे नहीं, अपितु प्रथम कोटि के ही आचार्य हैं।

तृतीय-विमर्श

महिमभट्ट का समय

किसी भी लेखक या कवि के काल का निर्धारण अन्तः एवं बाह्य उभयविध प्रमाणों से किया जाता है। ग्रन्थकर्ता की कृति में प्रसंगवश कुछ पूर्ववर्ती व्यक्तियों या उनकी कृतियों का नामतः अथवा उद्धरण के रूप में उल्लेख अवश्य होता है। इसी प्रकार उत्तरवर्ती लेखकों द्वारा भी उस व्यक्ति या उसकी कृति के विषय में कुछ कहा जाना अत्यन्त स्वाभाविक है। इस तरह अन्तःसाक्ष्य से उसके काल की पूर्ववर्ती सीमा एवं बाह्य-साक्ष्य से उत्तरवर्ती सीमा का निर्धारण कर प्रमाणान्तरों से एक निश्चित तिथि पर पहुँचा जाता है।

(क) पूर्ववर्ती सीमा

जहाँ तक महिमभट्ट के काल-निर्धारण की पूर्व-सीमा का सम्बन्ध है उसके लिये इनके ग्रन्थ 'व्यक्तिविवेक' की अन्तःपरीक्षा करने पर हमें ज्ञात होता है कि इन्होंने 'नाट्यशास्त्र' के कर्ता मुनिभरत का नामतः उल्लेख किया है, साथ ही 'नाट्यशास्त्र' से उद्धरण भी दिये हैं।^१ 'नाट्यशास्त्र' के रचनाकाल के विषय में अनेक विसम्बाद हैं। उसे, जिस रूप में वह उपलब्ध हुआ है, किसी एक व्यक्ति की रचना न मानकर संग्रह-ग्रन्थ कहने की प्रथा भी चल पड़ी है। 'नाट्यशास्त्र' के वर्तमान स्वरूप की रचना भी ईसा की तीसरी शताब्दी के बाद की नहीं है यही विद्वानों की धारणा है।^२ मामह, दण्डी एवं वामन का 'व्यक्तिविवेक' में न तो नामतः उल्लेख हुआ है, न इनकी कृतियों का ही कोई अंश समुद्धृत है। यद्यपि मामह के काव्यालङ्कार में उदाहृत एक पद्य को व्यक्तिविवेककार ने भी उदाहृत किया है तथा दण्डी एवं वामन के विवेचनों के साथ 'व्यक्तिविवेक' के कतिपय अंश साम्य रखते हैं पर इन सबके परवर्ती वामन के समसामयिक आलंकारिक आचार्य उद्भट की कृति 'काव्यालंकार-सार-संग्रह' से समासोक्ति का लक्षण, कर्ता या कृति के नाम के उल्लेख के बिना भी अविकल रूप से उद्धृत जब 'व्यक्तिविवेक' में उपलब्ध है तो भट्टोद्भट के साथ ही उन सब की महिमभट्ट से पूर्ववर्तितता स्वतः सिद्ध हो जाती है। 'राजतरङ्गिणी' के अनुसार भट्टोद्भट काश्मीर-नरेश जयापीड की राजकीय विद्वत्-सभा के समापति थे।^३ जयापीड का समय 'राज-

१. व्यक्तिविवेक, पृ० ६८, ६९।

२. पी० वी० फार्णः 'हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत पोयेटिक्स, पृ० ४७ (तृतीय संस्करण)।

३. प्रकृतार्थेन वाचयेन तत्समानैर्विशेषणः।

अप्रस्तुतार्थकथनं समासोक्तिरुदाहृता ॥ भट्टोद्भट, काव्यालंकार-सार-संग्रह, का० २।१०।

—महिमभट्टः व्यक्तिविवेक, पृ० ३३७।

४. विद्वान् वीनारलक्षणे प्रत्यहं कृतवतनः।

भट्टोद्भटस्तस्य भूमिभर्तुः सभापतिः ॥

—राजतरङ्गिणी- ४।४९५।

तरङ्गिणी' के ही अनुसार ७७९ से ८१३ ई० है। इस परम्परा को स्वीकार करने पर उद्भट लगभग ८०० ई० के ठहरते हैं। आनन्दवर्धन ने 'ध्वन्यालोक' में उद्भट का उल्लेख वड़े ही सम्मानपूर्वक अनेकत्र किया है।^१

आनन्दवर्धन के ध्वनिसिद्धान्त का खण्डन कर अनुमान में उसका अन्तर्भाव प्रदर्शित करने के लिये ही महिमभट्ट का यह प्रयास है। 'व्यक्तिविवेक' में ध्वनिकार के नाम से आनन्दवर्धन का एव उनकी कृति 'ध्वन्यालोक' का उल्लेख पदेपदे हुआ है। अतः महिमभट्ट ध्वनिकार आनन्दवर्धन के बाद हुए हैं इसमें कोई विस्मवाद नहीं। 'राजतरङ्गिणी' के अनुसार आनन्दवर्धन काश्मीरनरेश अवन्तिवर्मा के समासद तथा मुक्ताकण, शिव स्वामी एव महावकिरत्नाकर के समसामयिक कवि एव समालोचक थे।^२ अतः अवन्तिवर्मा का समय ही आनन्दवर्धन का समय है जो 'राजतरङ्गिणी' के ही अनुसार ८५५ से ८८३ ई० के बीच निश्चित है। आनन्दवर्धन के समय का निश्चय अन्य प्रकार से भी यही होता है। इन्होंने उद्भट को नामतः उल्लिखित किया है,^३ जिनका समय ८०० ई० के लगभग निश्चित हो चुका है। अनर्थ उसके बाद के स्वतः सिद्ध हो जाते हैं। पर राजशेखर ९५० ई० से वे (आनन्दवर्धन) पूर्ववर्ती हैं क्योंकि राजशेखर ने 'काव्यमीमांसा' में आनन्दवर्धन का नामतः उल्लेख किया है।^४ राजशेखर के समय के विषय में बहुत विस्मवाद इसलिये नहीं है कि उन्होंने 'यशस्तिलक' एव 'तिलकमञ्जरी' नामक कृतियों से पद्य उद्धृत किये हैं जो १००० ई० की निश्चित हो चुकी हैं। इनके अतिरिक्त सोड्डल नामक व्यक्ति ने राजशेखर की प्रशंसा अपनी कृति में की है जो प्रमाणान्तरो में १०२५ से १०५० ई० के बीच में हुए थे। इस प्रकार आनन्दवर्धन का समय राजशेखर से किञ्चित्पूर्व ८५० में ९०० ई० के बीच मानना युक्तियुक्त है।

इनके अतिरिक्त भट्टनायक, कुन्तक एव अभिनवगुप्त का भी उल्लेख साक्षान् या परोक्ष रूप में 'व्यक्तिविवेक' में हुआ है जो निश्चित रूप से आनन्दवर्धन के बाद के है। भट्टनायक का अनुपलब्ध ग्रन्थ 'हृदयदर्पण' के नाम से प्रसिद्ध है। इसको ही व्यक्तिविवेककार ने 'दर्पण' के नाम से अभिहित किया है।^५ 'हृदयदर्पण' भी ध्वनिविरोधी ही कृति थी यह बात 'व्यक्तिविवेक' के टीकाकार रघुकने वही है।^६ भट्टनायक नाट्यशास्त्र के अन्यतम

१. ध्वन्यालोक, पृ० ११६, १३१, काव्यमाला सीरीज़ बम्बई।

२. मुक्ताकणः शिवस्वामी कविरानन्दवर्धनः।

प्रयां रत्नाकरद्वयागात् साम्राज्येऽवन्तिवर्मणः ॥

—राजतरङ्गिणी, ५।३४।

३. ध्वन्यालोक, पृ० १३१, काव्यमाला सीरीज़, बम्बई।

४. प्रतिभाव्युत्पत्तयोः प्रतिभा श्रेयसी इत्यानन्दः।

—राजशेखरः काव्यमीमांसा, अध्याय ५, पृ० १६ (बड़ोदा तृतीय संस्करण)।

५. समुद्यतादृष्टदर्पणा ममर्थाः।

—व्यक्तिविवेक वारिका १।४।

६. दर्पणो हृदयदर्पणाख्यो ध्वनिध्वंसग्रन्थोऽपि।

—रघुक, : व्यक्तिविवेक —का० १।४ पर व्याख्यान टीका।

टीकाकार भी थे और अभिनवगुप्त से पूर्व हो चुके थे। अभिनवगुप्त ने 'ध्वन्यालोकलोचन'^१ एवं 'अभिनवभारती'^२ दोनों टीकाओं में भट्टनायक का नामतः उल्लेख किया है और इन्हें विभावादि के साधारणीकरणात्मक व्यापार के प्रतिपादन का श्रेय दिया है। मम्मट ने भी भरत के रससूत्र की व्याख्या पर इनका मत दिया है।^३ सर्वत्र ये व्यञ्जना-विरोधी एवं आनन्दवर्धन के आलोचक के रूप में ही उद्धृत हुए हैं। इस प्रकार भट्टनायक अभिनवगुप्त से पूर्व किन्तु आनन्दवर्धन के बाद के ठहरते हैं। महिमभट्ट ने ध्वनिलक्षण-कारिका 'यथायः शब्दो वा' में प्रयुक्त 'व्यञ्जतः' पद में द्विवचन के प्रयोग की युक्तायुक्तता के निरूपण के प्रसंग में भट्टनायक एवं अभिनवगुप्त दोनों का उल्लेख किया है।^४ अतः दोनों के अनन्तर ही इनकी स्थिति संभावित है।

इसी प्रकार महिमभट्ट ने कुन्तक के वक्रोक्ति-सिद्धान्त का खण्डन अपनी कृति 'व्यक्तिविवेक' में किया है।^५ अतः कुन्तक भी इनके पूर्ववर्ती ही ठहरते हैं। परं इन दोनों के बीच कितने समय का अन्तर है यह घताना कुछ कठिन-सा है। आगे 'महिमभट्ट और अभिनवगुप्त' नामक दीर्घक से अभिनव एवं कुन्तक के पूर्वापर भाव का भी निरूपण किया जायेगा। यहाँ हम केवल इतना ही कहना चाहते हैं कि भट्टनायक, कुन्तक, अभिनवगुप्त और महिमभट्ट का स्थिति-काल परस्पर-सापेक्ष तथा इतना घनिष्ठ है कि महिमभट्ट के काल की पूर्व सीमा के लिए हमें पुनः आनन्दवर्धन की तिथि पर ही लौटना पड़ता है। उक्त चारों आचार्यों ने अपनी अपनी कृतियों में आनन्दवर्धन का साक्षात् या परोक्ष रूप से उल्लेख कर उनकी महत्ता प्रदर्शित की है। चूँकि महिमभट्ट के विवेचन का सम्बन्ध आनन्दवर्धन के ध्वनि-सिद्धान्त से है अतः इन्हीं के काल को महिमभट्ट के काल की पूर्वसीमा निर्धारित करना युक्तियुक्त है। पहले कहा जा चुका है कि आनन्दवर्धन काश्मीर नरेश 'अवन्तिवर्मा' के समा-कवि थे जिनका समय ८५५ से ८८३ ई० है। महिमभट्ट उनके बाद के हैं। अतः ९०० ई० ही महिमभट्ट के काल की पूर्वसीमा है।

(ख) उत्तरवर्ती सीमा

महिम के उत्तरवर्ती अनेक ग्रन्थकारों की कृतियों में उनका उल्लेख हुआ है। पण्डितराज जगन्नाथ (१६०० ई०),^६ विदनाथ कविराज (१३५० ई०)^७ तथा अलंकार-सर्वस्वकार रघ्यक (११५० ई०)^८ ने अपनी कृतियों में महिमभट्ट का उल्लेख

१. तेन भट्टनायकेन द्विवचनं यद् द्रुपितं तद्गजनिमीलियवचनं ।

—अभिनवगुप्तः ध्वन्यालोकः—का० १।१३ पर लोचन टीका ।

२. भट्टनायकस्त्वाह—रसो नप्रतीयते । नोत्पद्यते । नाभिव्यज्यते ।

—नाट्यशास्त्र (अभिनवभारती), प्रथम भाग—पृ० २७६, चर्चा, द्वि० सं० ।

३. मम्मटः काव्यप्रकाश (शलकीकर (पूना) । चतुर्थ उल्लास, पृ० ९० ।

४. महिमभट्टः व्यक्तिविवेक—पृ० ९०, ९१ ।

५. व्यक्तिविवेक, फारिफा १।६९-७३ ।

६. रसगङ्गाधरा, पृ० ४७, चौखम्बा विद्याभवन, काशी (प्रथम आनन) १९५५ ई० ।

७. साहित्यवर्णन, पृ० १८, चौखम्बा, वाराणसी (कृष्णमोहन शास्त्री कृत संस्कृत टीकोपेतः द्वितीय संस्करण) ।

८. रघ्यकः अलंकारसर्वस्व, पृ० ११ (त्रिवेन्द्रम्) ।

व्यक्तिविवेकरकारके नाम से किया है। इन सब में प्राचीनतम राजानक रच्यक हैं, जो 'व्यक्ति-विवेक' के टीकाकार भी हैं। टीकाकार रच्यक या उनके शिष्य मखक थे इसका निर्णय बाद में किया जायगा। रच्यक के टीकाकार होने की बात यहाँ छोड़ दी जाये, तो भी उनकी स्वतंत्र कृति 'अलङ्कार-सर्वस्व' तथा उसके सभी टीकाकार—जयरथ (१२०० ई०), श्री विद्याचक्र-वर्ती (१२५० ई०) तथा ममुद्र बन्ध (१३०० ई०) ने व्यक्ति विवेकरकार तथा महिम-भट्ट दोनों ही नामों में इनका उल्लेख किया है। किन्तु इनके मूलग्रन्थकार रच्यक के द्वारा ही इनका स्पष्ट उल्लेख होने से महिमभट्ट निश्चित रूप से रच्यक के पूर्ववर्ती सिद्ध होते हैं। रच्यक की तिथि का निर्धारण अपेक्षाकृत सरल है। इन्होंने 'विक्रमादिकदेव चरित' से पद्य उद्धृत किये हैं जिसकी रचना १०८५ ई० में मानी जाती है। रच्यक ने काव्य-प्रकाश पर 'सङ्केत' नामक टीका लिखी है। अतः दोनों के बाद ही रच्यक हुए हैं। रच्यक के प्रसिद्ध शिष्य मखु या मखक ने 'श्रीकण्ठचरित' में अपने बड़े भाई 'अलङ्कार' को काश्मीर नरेश जयसिंह का माणिक्य-विग्रहिक बताया है^१, जिनका समय ११२८-११४९ ई० निश्चित है। वूलर के काश्मीर-प्रतिवेदन के अनुसार जयसिंह के समय में ही मखक ने श्रीकण्ठचरित की रचना ११३५-११४५ ई० के बीच की। श्रीकण्ठचरित से पाँच श्लोक अलङ्कार 'सर्वस्व' की वृत्ति में उद्धृत किये गये हैं। अतः अलङ्कार-सर्वस्व मखक के श्रीकण्ठचरित के बाद की रचना ठहरती है। किन्तु काव्य-प्रकाश के प्रसिद्ध टीकाकार माणिक्यचन्द्र ने अपनी 'सङ्केत' टीका में 'अलङ्कार-सर्वस्व' का अनेकत्र उल्लेख किया है।^२ माणिक्य चन्द्र का समय उनके स्वयं के उल्लेख के अनुसार वि० स० १२१६ (११५९ ई०) है।^३ इसका अर्थ यह है कि 'श्रीकण्ठचरित' की रचना ११४५ ई० से माणिक्य चन्द्र के 'काव्यप्रकाश-सङ्केत' की रचना ११६० ई० के बीच ही हुई 'अलङ्कार-सर्वस्व' की रचना का काल ११५० ई० के लगभग है। चूँकि रच्यक के पूर्ववर्ती एव आनन्दवर्धन के परवर्ती मम्मट, क्षेमेन्द्र, भोज, राजगोखर, तथा धनञ्जय में से किसी ने भी किसी रूप में महिमभट्ट का उल्लेख नहीं किया है अतः उनके काल-निर्धारण की उत्तर-वर्ती सीमा रच्यक द्वारा 'अलङ्कार-सर्वस्व' की रचना से कुछ पूर्व लगभग ११०० ई० मानी जा सकती है। इस प्रकार अन्त एवं बाह्य साक्ष्यों के आधार पर महिमभट्ट का समय आनन्दवर्धन से रच्यक तक ९०० से ११०० ई० के बीच सिद्ध होता है।

(ग) महिमभट्ट और मम्मट

महिमभट्ट और मम्मट में से किसी एक के द्वारा दूसरे का उल्लेख न होने से इनके बीच पूर्वापर भाव का निर्धारण हम उस प्रकार नहीं कर सकते जिस प्रकार आनन्द एव महिम तथा महिम एव रच्यक के बीच निर्धारित हो गया है। महिमभट्ट के समान ही मम्मट भी प्रतिपक्षी का उल्लेख नामतः करना पसन्द नहीं करते। पर माणिक्यचन्द्र प्रभृति 'काव्यप्रकाश' के प्रायः

१. मखक, श्रीकण्ठचरित, ३।६६।

२. काव्यप्रकाश संकेत, पृ० ३२१, ३५५ (मंसूर संस्करण)।

३. रसवक्त्रप्रहादीशवत्सरे मासि माघवे।

काव्ये काव्यप्रकाशस्य संकेतोप्यं समर्पितः।

सभी प्रमुख टीकाकारों ने पञ्चम उल्लास के अन्त में पूर्वपक्ष के रूप में मम्मट के द्वारा किये गये अनुमान में व्यञ्जना के अन्तर्भाव की सिद्धि के विवेचन को व्यक्तिविवेककार का मत कहा है।^१ परम्परा भी यही है कि महिमभट्ट पूर्ववर्ती और मम्मट परवर्ती हैं। मेरे विचार से भी 'व्यक्तिविवेक' का प्रभाव 'काव्यप्रकाश' पर अवश्य पड़ा है जो उसके पञ्चम उल्लास पर परोक्ष रूप से एवं सप्तम उल्लास पर साक्षात् परिलक्षित होता है।

(१) महिमभट्ट ने अभिहितान्वयवादी मीमांसकों के तात्पर्यवाद एवं अन्विताभिधान वादियों के इषुवद् दीर्घदीर्घतर अभिधा व्यापार के खण्डन में जो युक्तियाँ दी हैं उनकी छाया काव्यप्रकाशकार की युक्तियों एवं तर्कों पर विद्यमान है।^२ दोनों ही इनका खण्डन करते हैं। महिमभट्ट ने जहाँ इसका अन्तर्भाव अनुमेयार्थ में समर्थित किया है वहाँ मम्मट ने इसे व्यञ्जना-व्यापार का विषय कहा है। दोनों की युक्ति एक ही है कि संकेत-ग्रह के आधार पर ही अभिधा किसी अर्थ को प्रकट करती है। तथा 'शब्द-बुद्धि-कर्मणां विरम्य व्यापाराभावः' के अनुसार वाच्यार्थ की प्रतीति कराकर विरत हुए अभिधा-व्यापार की पुनः प्रवृत्ति नहीं हो सकती।

(२) लक्षणा में ही व्यञ्जना के अन्तर्भाव की संभावना का विवेचन करते हुए काव्यप्रकाशकार ने दृष्टान्त के लिये तीन वाक्य 'रामोऽस्मि सर्व सहे', 'रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम्' तथा 'रामोऽस्मि भुवनेषु विक्रमगुणैः प्राप्तः प्रसिद्धिं पराम्' उद्धृत किये हैं।^३ तथा कहा है कि 'लक्षणीयोऽप्यर्थो नानात्वं भजते' वह 'व्यक्तिविवेक' के इस विवेचन की छाया पर किया हुआ लगता है कि "एकः शब्दः सामग्रीवैचित्र्याद् विभिन्नानर्थानवगमयति, यथा 'रामोऽस्मि सर्व सहे', इति, 'रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम्' इति, 'रामस्य पाणिरसि निर्भरगर्भस्त्रिसोता विवासनपटोः करुणा कुतस्ते' इति, 'रामे तटान्तवसती कुशतल्पशायिन्यद्यापि नास्ति भगवन् भवतो व्यपेक्षा' इत्यादावेक एव राम शब्दः।^४

(३) 'काव्यप्रकाश' के पञ्चम उल्लास में ही अनुमान में व्यञ्जना के अन्तर्भाव के पूर्वपक्ष-रूप विवेचन में जिस व्यापक-विरुद्धोपलब्धि का उल्लेख हुआ है वह 'व्यक्ति-

१. 'अयानुमानाद्वचङ्गप्रतीतिः' इति न्यायाचार्य-व्यक्तिविवेकग्रन्थकृतमहिमभट्टमतं निराकर्तुमाशङ्कते नन्वित्यादिना विरुद्धोपलब्धिः' इत्यन्तेन।

—काव्यप्रकाश पंचमउल्लास, बालबोधिनीटीका, पृ० २५२ (झलकीकर पूना, षष्ठ संस्करण)।

२. विषं भक्षय मा चास्य गृहे भुंक्थाः... यदप्यन्ये मन्यन्ते... यथैकएव दीर्घदीर्घतरशब्दस्ये-षोरिव व्यापारः...। किंच यत्परः शब्दः स शब्दार्थः इति ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० १२१-१३२।

काव्यप्रकाश—'ये त्वभिदधति सोऽप्यमिषोरिव दीर्घ-दीर्घतराव्यापारः इति'

यत्परः शब्दः सशब्दार्थः इति...। यन्तु विषं भक्षय मा चास्यगृहे भुंक्थाः इत्यत्र...।

—काव्यप्रकाश, पृ० २२५-२२९, (झलकीकर, पूना, षष्ठ संस्करण)।

३. काव्यप्रकाश, पृ० २४६ (झलकीकर, पूना, षष्ठ संस्करण)।

४. व्यक्तिविवेक, पृ० १२८।

विवेक' के तृतीय विमर्श में हुए व्यापक विरुद्धोपलब्धि के विधान का ही उपस्थापन है।^१ यहाँ एक बात ध्यान देने की और है कि आनन्दवर्धन ने हाल की गाथा 'भम-घम्मिअ वीगण्यो' को व्यञ्ज्य अर्थ के निरूपण में उद्धृत अवश्य किया है पर उसे बहुत मत्सर नहीं दिया। महिमभट्ट ने ही इस गाथा को ध्वनि की अनुमितिपरक व्याख्या के लिये चुना है। मम्मट का भी इसी गाथा में अनुमान की प्रक्रिया का विवेचन कर उसका निराकरण करना महिमभट्ट के पूर्वत कृत विवेचन से सर्वथा भ्रमम्बद्ध नहीं हो सकता। अतः 'काव्यप्रकाश' के टीकाकारों का यह कथन कि उक्त विवेचन में व्यक्तिविवेककार के मत का ही उपन्यास किया गया है, सर्वथा समीचीन प्रतीत होता है।

- (४) महिमभट्ट के प्रति मम्मट की अधमर्णता की सबसे अधिक पुष्टि 'काव्यप्रकाश' के 'दोष-दर्शन' नामक सप्तम उल्लास से होती है जिस पर 'व्यक्तिविवेक' के 'शब्दानौ-चित्य-विचार' नामक द्वितीय-विमर्श का प्रभाव पूर्णरूप में परिलक्षित होता है। दोष का विवेचन यद्यपि नाट्यशास्त्र, मम्मट, दण्डी, वाभन, रुद्रट तथा आनन्दवर्धन आदि सभी आलंकारिकों ने किया है पर महिमभट्ट का दोष विवेचन अत्यन्त मौलिक एवं सर्वथा विलक्षण है। व्यक्तिविवेककार ने केवल पाँच प्रकार के शब्द-दोषों का निरूपण किया है। विधेयाविमर्श, प्रक्रम-भेद, क्रम-भेद, पीनरुक्त्य एवं वाच्यावचन दोषों के ये नाम महिमभट्ट कृत हैं^२ जो पूर्वचार्यों द्वारा निरूपित दोषों में परिगणित नहीं हैं। मम्मट ने इनमें से विधेयाविमर्श को 'अविमृष्टविधेयाश' के रूप में तथा प्रक्रमभग को भग्नप्रक्रम, क्रम-भेद को अक्रम तथा पीनरुक्त्य को पुनरुक्त के रूप में निरूपित किया है।^३ इसी उल्लास में मम्मट ने अनुचितार्थ, निरर्थक, अवाचक आदि पद-दोषों के, अविमृष्टविधेयाश के पद, पदाश एवं वाक्यगत तथा अनेक प्रकार के अक्रम, भग्नप्रक्रम एवं पुनरुक्त आदि दोषों के सभी उदाहरण प्रत्युदाहरणों के लिये 'व्यक्तिविवेक' में उद्धृत पद्य ज्यों के त्यों उसी क्रम से ले लिये हैं। भग्न-प्रक्रम के प्रकृति, प्रत्यय एवं कारकादि सभी भेदों के उदाहरण 'व्यक्तिविवेक' के ही हैं। इस प्रकार 'काव्यप्रकाश' के एक ही सप्तम उल्लास में वृत्तम पद्य ऐसे हैं जिनको व्यक्तिविवेक-कार ने पहले से ही उदाहृत कर रखा है। इनकी 'काव्यप्रकाश' की सख्या निम्न प्रकार है—१४६-५०, १६०, १६३, १६४, १८३-९०, १९२, १९३, १९५, २०१, २०८, २३२, २४३-२५०, २५२, २९४, ३०२, ३१५ तथा ३४०। यों तो 'ध्वन्यालोक' में

१. यद्-यद् भीदधमर्णं तत्तद्भयकारणवित्युपलब्धिपूर्वकम् । गौदावरो तोरे सिंहोपलब्धिरिति ध्यायकविरुद्धोपलब्धिः । —काव्यप्रकाश, पृ० २५४ (पूना)।

यदिना प्रेक्षावता प्रवृत्तिरनर्थसंशयाभावनिवचयेन व्याप्ता, तद्विरुद्धश्चाक्रान्त्यंसंशयोऽस्माद्विधिवानुपगणित्यर्थपर्यालोचनयावसीयते इति —ध्यायकविरुद्धोपलब्ध्या. . .

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४०२; चौलम्भा ।

२. व्यक्तिविवेक, पृ० १५० ।

३. काव्यप्रकाश, पृ० २६६, ३२७, ३७८ (पूना) ।

उदाहृत पद्य 'व्यक्तिविवेक' में भी उपलब्ध होते हैं पर ये जानबूझकर उरासे लिये गये हैं। घुणाक्षर न्याय से इनका दोनों ग्रन्थों में पाया जाना सर्वथा अस्वाभाविक है। यहीं नहीं, विषयाविमर्श दोष के प्रसंग में समास, असमास, तथा नञ्, समास में दोष की स्थिति तथा प्रक्रमसंगके निरूपण के प्रसङ्ग में यत् तद् आदि सर्वनामों के प्रयोग विषयक जो सैद्धान्तिक विवेचन हमें 'व्यक्तिविवेक' में विशद रूप से उपलब्ध होता है^१ उसका निर्गलित उसी सरणि पर 'काव्यप्रकाश' के इस सप्तम उल्लास में भी प्राप्त होता है।^२ इसलिये यह निश्चित है कि काव्यप्रकाशकार उपर्युक्त स्थलों में महिमभट्ट के ऋणी हैं। अतः उत्तरवर्ती ही ठहरते हैं। मम्मट एक ओर जहाँ अपने प्राचीनतम टीकाकार कव्यक (११५०) एवं माणिक्य चन्द्र (११६०) से पूर्ववर्ती हैं वहीं 'शृङ्गारप्रकाश' एवं 'सरस्वती-कण्ठाभरण' के कर्ता राजा भोज के अनन्तर ही हुए हैं। क्योंकि इन्होंने अपनी कृति 'काव्यप्रकाश' के दशम उल्लास में उदात्तालङ्कार का उदाहरण एक ऐसा पद्य दिया है जिसके चतुर्थ चरण में भोज नृपति का नाम आया है।^३ भोज का समय निश्चित है। 'राजतरङ्गिणी' के अनुसार मालवाधीश भोज और कश्मीर नरेश अनन्तराज समसामायिक, समदानी, रामवीर एवं रामविद्वान् थे।^४ उनका समय (९९६ से १०५१ ई०) तक का निश्चित है। इस प्रकार मम्मट का समय ११५० ई० से पूर्व एवं १०५० के बाद लगभग ११०० ई० निश्चित-प्राय है। महिमभट्ट इसके भी पूर्व के हैं।

(घ) महिमभट्ट एवं अभिनवगुप्त ।

अभिनवगुप्त और महिमभट्ट दोनों में से किसी ने एक दूसरे का उल्लेख नहीं किया है। यहीं स्थिति वक्रोक्तिजीवितकार कुन्तक और अभिनवगुप्त की है। कुछ विद्वानों^५ का अनुमान है कि 'अभिनव-भारती' कालक्षणा का विवेचन वक्रोक्तिजीवित से प्रभावित है। डॉ० पांकरन और डॉ० राघवन इसे नहीं मानते। क्योंकि यदि अभिनवगुप्त को वक्रोक्ति-सिद्धान्त विदित होता तो वह उसका भी खण्डन करने से नहीं चूकते। अतएव डॉ० काणे ने कुन्तक एवं अभिनवगुप्त दोनों के समसामायिक होने की संभावना की है।^६

महिमभट्ट ने कुन्तक तथा अभिनवगुप्त दोनों का ही उल्लेख अप्रत्यक्ष रूप से 'व्यक्ति-

१. व्यक्तिविवेक, पृ० १५६, १६०, १६३-१६९, १९०-१९५ (चीलम्भा)

२. काव्यप्रकाश, पृ० ३१३, ३४९ (पूना) ।

३. मुक्ता, फेलिविसुत्रहारगलिताः ।

यद्विद्भवनेषु भोजनृपतेत्वत्यागलीलायितम् ॥ —काव्यप्रकाश, उदाहरण १०१५०५ ।

४. सच भोजनरेन्द्रश्च दानोत्कर्षणविश्रुतो ।

सूरी तस्मिन्क्षणे तुल्यो द्वावास्तां कविवान्धवो ॥

—राजतरङ्गिणी, ७।२५९ ।

५. डॉ० पी० सी० लाहिड़ी : इण्डियन कल्चर, तृतीय भाग, पृ० ५३०-५३४ तथा डॉ० मुखर्जी : वी० सी० ला०, प्रथम खण्ड, पृ० १८३ ।

६. पी० वी० काणे: हिस्ट्री आफ़ संस्कृत पोपेटिक्स, पृ० २३५-३६ (तृतीय संस्करण) ।

विवेक' में किया है तथा इनमें से एक कुन्तक को सहृदयमानी^१ और दूसरे अभिनवगुप्त को विद्वन्मानी^२ कहा है। महिम ने 'वक्रोक्तिजीवित' की कारिका का उल्लेख कर वक्रोक्ति सिद्धान्त का पूर्वपक्ष के रूप में निरूपण अनन्तर खण्डन भी किया है। तथा ध्वनि के समान उमें भी अनुमान में ही अन्तर्भूत माना है।^३ इसी प्रकार 'ध्वन्यालोक' पर अभिनवगुप्त की टीका 'लोचन' का एक अंश 'व्यक्तिविवेक' में उद्यो का त्यो उद्धृत हुआ है।^४ इन दोनों आचार्यों का उल्लेख तो करना पर नाम न लेना तथा उनके लिये 'सहृदयमानी' और 'विद्वन्मानी' जैसे विशेषणों का प्रयोग करना इस बात का द्योतक है कि महिमभट्ट भी इन दोनों के समसामयिक ही थे। यह बात अवश्य है कि 'व्यक्तिविवेक' की रचना के समय 'वक्रोक्तिजीवित' एवं 'ध्वन्यालोक' पर 'लोचन' टीका प्रकाश में आ गये थे। जो भी हों 'व्यक्तिविवेक' दोनों वृत्तियों के बाद की रचना है इसमें मन्देह वा अवसर नहीं है।

वक्रोक्तिजीवितकार ने 'ध्वनि' या 'व्यञ्जय' की स्वतंत्र सत्ता का खण्डन कर उमें वक्रोक्ति में ही अन्तर्भूत माना है। अतः जयरथ ने ठीक ही कहा है कि वक्रोक्ति जीवितकार तथा हृदयदर्शनकार दोनों ही यद्यपि ध्वनिकारके बाद में हुए हैं तथापि प्राचीन मत के अनुयायी हैं।^५ इस प्रकार कुन्तक, आनन्दवर्धन के बाद एवं महिमभट्ट के पूर्व के हैं। अभिनवगुप्त का समय उन्हीं के स्वयं के उल्लेखों के आधार पर निश्चित प्रायः है। स्वरचित 'कमस्त्व' के अन्तिम श्लोक से स्पष्ट है कि उसकी रचना उन्होंने ६६वें लौकिक वर्ष के अग्रहायण में की है जो ९९० ई० होता है।^६ 'ईश्वर-प्रत्यभिज्ञा' पर 'विमशिनी' टीका के अन्त के श्लोक के अनुसार उसकी रचना ४११५ कलि सवत् में हुई जब काश्मीर का लौकिक वर्ष ९० था।^७ यह समय १०१४ ई० है। इसके अनन्तर ही उन्होंने 'अभिनव-भारती' आदि की रचना की है। क्षेमेन्द्र की 'बृहत्कथामञ्जरी' एवं 'भारतमञ्जरी' के उपसंहारात्मक पद्यों से भी इसकी पुष्टि होती है जिनमें उन्होंने अभिनवगुप्त को अपना साहित्यिक गुरु कहा है। इस प्रकार अभिनवगुप्त का काल ९८०-१०२० ई० तक निश्चित होता है। लगभग यही समय कुन्तक का भी है।

१ यस्तुनः 'शब्दार्थोत्सहिनी—इत्यादिना शास्त्रादिप्रसिद्धशब्दार्थोपनिबन्धव्यतिरेकि यद्वै-
विश्व तन्मात्रलक्षणं वक्तृत्वं नाम काव्यस्यजीवितमिति सहृदयमानिनः केचिदाक्षते
तदध्यसमीचीनम् ॥ —व्य० वि० पृ० १२४-१२५।

२ अत्र केचिद्विद्वन्मानिनः , , 'अर्थः शब्दो वेति विकल्पाभिधानं प्राधान्याभिप्रायेण'
इति यदाहुस्तद् भ्रान्तिमात्रमूलं न तद्व्यमित्यलमवस्तुनिर्बन्धनेन । ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ९०-९१ ।

३ व्यक्तिविवेक, पृ० १२४-१२७ ।

४ वही, पृ० ९१ ।

५ अंकारसर्वस्व, टीका विमशिनी, पृ० १५ ।

६ यद्व्यष्टिनामके वर्षे नवम्यामसितेऽह्नि । मयाभिनवगुप्तेन मार्गशीर्षे स्तुतः शिवः ॥
—के० सो० पाण्डेयः अभिनवगुप्त, पृ० ४१२ ।

७ नवमितमेऽस्मिन्वत्सरेऽन्ये युगांश्चे तिथिशशिजलधिस्ये मार्गशीर्षवसाने ।

जगति विहितमीश्वरप्रत्याभिज्ञां व्यवृणुत परिपूर्णां प्रेरितः शम्भुपूर्वः ॥१५॥

—प्रत्याभिज्ञावृत्तिविमशिनी, पृ० ४०७ ।

(ङ) निष्कर्ष

उक्त विवेचन के आधार पर महिमभट्ट के काल की पूर्वोत्तरसीमा संकुचित होकर अभिनवगुप्त और मम्मट के बीच मोटे तौर पर १००० से ११०० ई० तक ठहरनी है। इसमें भी अभिनवगुप्त के काल को ही अधिक निकट इन्हें होना चाहिये। क्योंकि मम्मट ने पूर्वविवेचन के अनुसार 'काव्यप्रकाश' में 'व्यक्तिविवेक' की सामग्री का जो उपयोग किया है वह सम्भव न होता यदि महिम कालतः उनके अधिक निकट के होते। दूसरी ओर अभिनवगुप्त को महिम के द्वारा 'विद्वन्मानी' सम्बोधित करना एक प्रकार से उनकी विद्वत्ता को अस्वीकार करना है 'व्यक्तिविवेक' में खण्डन तो उन्होंने आनन्दवर्धन के सिद्धान्त का ही किया है पर उनके लिये इस प्रकार के तिरस्कारपूर्ण शब्दों का प्रयोग कहीं नहीं हुआ है। इसके विपरीत उन्हें महान् ही कहा गया है^१ तथा उनकी प्रशंसापना ध्वनि को आदर प्रदान करते हुए उसे एक गूढ़ सिद्धान्त माना है।^२ कुन्तक एवं अभिनवगुप्त के लिये सहृदयमानी तथा विद्वन्मानी विशेषणों का प्रयोग एवं उनकी उक्तियों को निःसार कहना महिमभट्ट एवं उनकी समसामयिकता का ही परिचायक है। अतः मेरी मान्यता है कि कुन्तक, अभिनवगुप्त एवं महिमभट्ट सम्यक्तया नहीं तो अंगतः तो अवश्य ही समसामयिक थे। इस प्रकार महिमभट्ट को अभिनवगुप्त के ही समीप १००० ई० के लगभग का मानना ही युक्तियुक्त एवं सर्वथा संगत है।

श्री नरसिंह आयङ्गर ने अपने एक निबन्ध में महिमभट्ट के काल के सम्बन्ध में जो कहा है कि वह १००० ई० के पूर्व के नहीं माने जा सकते,^३ यहाँ मेरा निवेदन है कि महिम को १००० ई० के बाद का भी कथमपि स्वीकार नहीं किया जा सकता। क्योंकि जिस रूप में उन्होंने अभिनवगुप्त का उल्लेख किया है उससे तो यही प्रतीत होता है कि महिमभट्ट सम्भवतः अभिनवगुप्त से अवस्था में अधिक थे और 'व्यक्तिविवेक' की रचना के काल तक अभिनवगुप्त की विद्वत्ता पूर्णरूप से प्रतिष्ठित नहीं हो पायी थी। 'ध्वन्यालोक' पर लोचन उनकी आरम्भ की कृतियों में से होगी जब कि 'व्यक्तिविवेक' महिमभट्ट की वृद्धावस्था की रचना है। इनके पूर्वापरभाव का यही सामञ्जस्य है।

१. इहसम्प्रतिपत्तितोऽन्यथा वा ध्वनिकारस्य चर्चा विवेचनं नः ।

नियतं यशसे प्रपत्स्यते यन्महतां संस्तव एव गौरवाय ॥

—व्यक्तिविवेक १।३।

२. ध्वनिवत्संन्यतिगहने स्वलितं वाण्याः पदे पदे सुलभम् ।

—वही १।५।

३. जर्नल आफ़ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, जनवरी, १९०८, पृ० ६५ एफ़

चतुर्थ-विमर्श

महिममट्ट की कृतियाँ

राजातक महिममट्ट के नाम में एकमात्र एक ही ग्रन्थ 'व्यक्तिविवेक' उपलब्ध होता है। किन्तु इस ग्रन्थ में एक और ग्रन्थ 'तत्त्वोक्तिकोश' के नाम से उल्लिखित है जिसके भी कर्ता महिममट्ट ही थे। 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ के द्वितीय विमर्श के अन्तिम भाग में प्रतिभा के निरूपण के प्रसङ्ग में ग्रन्थकार ने स्वयं कृत अपने उम ग्रन्थ का उल्लेख किया है—

इत्यादि प्रतिभातत्त्वमस्माभिरुपपादितम् ।
शास्त्रे तत्त्वोक्तिकोशाद्ये इतिनेह प्रतन्यते ॥^१

'तत्त्वोक्ति-कोश' ग्रन्थ कैसा था इसका अनुमान उसके मात्र उल्लेख से लगा सवना कठिन है। पर इतना तो निश्चित है कि वह ग्रन्थ भी साहित्य विषयक ही था। चूंकि यह ग्रन्थरत्न उपलब्ध नहीं हो सका है अतः उसका विस्तृत विवरण दे सकना समभव नहीं है। 'व्यक्ति-विवेक' उनकी एक मात्र उपलब्ध कृति है। उसका ही अध्ययन इस ग्रन्थ में किया गया है।

व्यक्तिविवेक

(क) प्रकाशन

रमवादी आचार्य महिममट्ट की एक मात्र उपलब्ध कृति 'व्यक्तिविवेक' अलङ्कार-शास्त्र का एक महनीय ग्रन्थ है। इसका उल्लेख 'काव्यप्रकाश' की प्रायः सभी टीकाओं, स्य्यक के अलङ्कार-सर्वस्व एवं उसकी टीकाओं, हेमचन्द्र के 'काव्यानुशासन', विद्याधर की 'एकावली', विश्वनाथ के 'साहित्यदर्पण' तथा पण्डितराज जगन्नाथ के 'रसगङ्गाधर' में विशेषरूप से उपलब्ध होता है।

'व्यक्तिविवेक' का प्रकाशन दो स्थलों में हुआ है। इसे सर्वप्रथम प्रकाशित करने का श्रेय त्रिवेन्द्रम् संस्कृत मीरीज को है जहाँ से अनन्तशयनम् ग्रन्थावली के पञ्चम ग्रन्थाङ्क के रूप में गणपति शास्त्री ने इसे १९०९ ई० में प्रकाशित किया था। इसमें आरम्भ के पृष्ठों में 'व्यक्ति-विवेक' मूलग्रन्थ है अनन्तर 'स्य्यक' के नाम में 'व्याख्यान' नाम की टीका दी गई है। आरम्भ में दश पृष्ठों की अंग्रेजी मूमिका है। प्रकाशक के कथनानुसार मूलग्रन्थ जब आधा मुद्रित हो चुका था तभी 'टीका' की पाण्डुलिपि प्राप्त हुई। फलतः उसे मूल के नीचे न देकर अन्त में ही दिया जा सका। त्रिवेन्द्रम् संस्कृत मीरीज ने अनेक बहुमूल्य ग्रन्थरत्नों का प्रकाशन कर संस्कृत भाषा एवं साहित्य की महती सेवा की है। आचार्य महिममट्ट का 'व्यक्तिविवेक' उन्हीं ग्रन्थ-रत्नों में से अन्यतम है। इसका दूसरा प्रकाशन काशी संस्कृत मीरीज पुस्तकमाला के १२१ वें

महिमभट्ट की कृतियाँ

तथा उसके अन्तर्गत अलङ्कार-विभाग के चतुर्थ पुष्प के रूप में सम्वत् १९९३ अर्थात् १९४७ ई० में काशी से हुआ है। इसके सम्पादक पण्डित मधुसूदन शास्त्री हैं। इस प्रकाशन में मूल पर ह्यक कृत 'व्याख्यान' एवं स्वयं मधुसूदन शास्त्री कृत 'विवृति' नाम की दो टीकायें हैं। टीकाकार एवं टीकाओं के सम्बन्ध में आगे विशेष रूप से विवेचन किया जायगा।^१ छपाई एवं कागज की दृष्टि से दोनों ही प्रकाशन उत्तम हैं। त्रिवेन्द्रम् का प्रकाशन काशी के प्रकाशन की अपेक्षा अधिक उत्तम है। उसमें पाठ अपेक्षाकृत अधिक शुद्ध एवं अधिक प्रामाणिक है। साथ ही पाठान्तर भी दिये गये हैं। दोनों ही संस्करणों के अन्त में श्लोकानुक्रमणी एवं शुद्धिपत्र भी दिये गये हैं।

(ख) नामकरण

महिमभट्ट के ग्रन्थ का नाम 'व्यक्तिविवेक' है जिसका उल्लेख ग्रन्थकार ने भी मङ्गल श्लोक में कर दिया है।^२ यह व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना के विवेचन के नाम पर रखा गया प्रतीत होता है। 'व्याख्यान' टीका में इसकी व्युत्पत्ति प्रदर्शित करते हुए कहा है—'व्यक्तिव्यञ्जनं तद्विवेकस्य करणं स्वप्रवृत्तिः, व्यञ्जना का नाम ही 'व्यक्ति' है उसका विवेक कराना ही ग्रन्थकार की प्रवृत्ति का प्रयोजन है। चूँकि ध्वनि-सिद्धान्त का मूलाधार व्यञ्जना है इसलिये व्यञ्जना के युक्तायुक्त होने के विचार से ध्वनि के यथार्थ स्वरूप का बोध हो सकता है यही व्यक्ति-विवेककार को भी अभीष्ट है। 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ का समापन करते हुए वे कहते हैं कि व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना ही ध्वनि का प्राणभूत तत्त्व है। उसी का विवेचन मैंने इस ग्रन्थ में किया है। ध्वनि के अन्य तत्त्व-वस्तु अलङ्कार एवं रसादि भेद तथा इनके अन्य प्रभेदों के साथ हमारा विरोध नहीं के बराबर है। अतः उनके विवेचन के विस्तार में न जाकर व्यञ्जना का ही विवेचन इस ग्रन्थ में किया गया है।^३ अतः व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना का विवेचन होने से इस ग्रन्थ का नाम इसकी व्युत्पत्ति 'व्यक्तेः व्यञ्जनायाः विवेकः युक्तानुक्तविवेचनम्' के अनुसार 'व्यक्तिविवेक' सर्वथा उपयुक्त ही है। यहाँ यह बात भी स्पष्ट हो जाती है कि आनन्दवर्धन से महिमभट्ट के विरोध का मुख्य स्थल व्यञ्जनावृत्ति ही है अतः विवेचन कर उसी का निरसन ग्रन्थकार को अभीष्ट है।

ग्रन्थ प्रणयन के उक्त उद्देश्य का, जिसका निरूपण ग्रन्थ के उपसंहारात्मक श्लोकों में हुआ है ग्रन्थकार की ही ग्रन्थ के आरम्भ में की गई प्रतिज्ञा से, विरोध प्रतीत होता है जहाँ वे कहते हैं कि सभी ध्वनि का अनुमान में अन्तर्भाव साधित करने के लिये ही 'व्यक्तिविवेक' की रचना कर रहा हूँ :

अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम् ।

व्यक्तिविवेकं कुर्वते प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥१॥

१. 'व्यक्तिविवेक' का तीसरा प्रकाशन चौखंभा विद्याभवन, काशी से मूल, व्याख्यान टीका तथा उन सब के हिन्दी अनुवाद के साथ 'हिन्दी व्यक्तिविवेक' के नाम से १९६४ में हुआ है। इसके हिन्दी रूपान्तरकार श्री रेवाप्रसाद द्विवेदी हैं।
२. व्यक्तिविवेकं कुर्वते प्रणम्य महिमा परां वाचम् ॥ —व्यक्तिविवेक, १।१।
३. प्राणभूता ध्वनेर्व्यक्तिरिति सैव विवेचिता ।
मत्वन्यत्तत्र विमतिः प्रायो नास्तीत्युपेक्षितम् ॥ —व्यक्तिविवेक—का० ३।३३।

यहाँ 'मर्वस्वैव' पद में ध्वनि के सभी प्रकारों तथा अङ्गोपाङ्गों का बोध होता है। व्याख्यानकार 'मर्वस्वैव' पद की टीका करते हुए कहते हैं कि—“सर्वग्रहणेन निरवशेषतामाह, अन्यथा काव्यानुमानस्यातिव्याप्ति स्यात् ॥” सर्व से ध्वनि के सभी प्रकार के भेदोपभेदों का ग्रहण होता है अन्यथा किसी तत्त्व विशेष का ही अनुमान में अन्तर्भाव साधित करने पर काव्यानुमान पक्ष में अव्याप्ति दोष पड़ेगा। व्यञ्जना ध्वनि-सिद्धान्त का एकत्व है। केवल उसी का विवेचन करने से समूचे ध्वनि का तो अन्तर्भाव नहीं सिद्ध हुआ। अतः यदि केवल व्यञ्जना का ही विवेचन इसमें हुआ है तो यह विवेचन अव्याप्त है। 'व्यक्तिविवेक' ग्रन्थ का विवेचन अतिव्याप्त भी है क्योंकि ग्रन्थ का द्वितीय विमर्श 'अनौचित्य' अर्थात् काव्यदोषों का निरूपण करता है। उसमें ध्वनि के अनुमान में अन्तर्भाव तथा व्यञ्जना-वृत्ति के युक्तायुक्त होने की चर्चा का अत्रपर भी नहीं है। फिर ग्रन्थकार की प्रतिज्ञा का महत्त्व क्या रह जाता है कि ध्वनि का अनुमान में अन्तर्भाव दिवाने के लिये ही 'व्यक्तिविवेक' की रचना की जा रही है तथा ग्रन्थ के नाम 'व्यक्तिविवेक' की सार्थकता कहाँ तक प्रमाणित होती है ?

जहाँ तक प्रथम प्रश्न का सम्बन्ध है कि 'व्यक्तिविवेक' में व्यञ्जना-मात्र का विवेचन होने से ग्रन्थ अव्याप्ति-दोष-ग्रस्त है, समाधान के रूप में यह कहा जा सकता है कि व्यञ्जना ध्वनि का सर्वस्व ही नहीं उसकी आधारशिला भी है। अतः उसके खण्डित हो जाने पर 'मूल नास्ति कुत शाखा' न्याय से उस पर आधारित ध्वनि के अशेष भेद-प्रभेदों का खण्डन स्वतः ही जाता है। ध्वनि के अर्थान्तर सङ्क्रमित, अत्यन्ततिरस्कृत, अलक्ष्यक्रम एव मलय क्रमव्यङ्ग्य आदि भेद-प्रभेद व्यञ्जना-मूलक ही हैं। अतः व्यञ्जना-वृत्ति के अनुमान में अन्तर्भूत हो जाने पर ध्वनि के उक्त भेदों की अनुमेयता स्वतः सिद्ध हो जाती है। इस प्रकार ध्वनि के अनुमान में अन्तर्भाव के प्रसङ्ग में व्यञ्जना-मात्र का विवेचन अव्याप्ति दोष ग्रस्त नहीं कहा जा सकता। दूसरा जो अतिव्याप्ति दोष सम्भावित किया गया है वह भी इसलिये नहीं बनता कि दोषों का संलक्षणोदाहरण रूप में विस्तृत विवेचन प्रस्तुत कर आचार्य महिमभट्ट यह दिखा देना चाहते हैं कि प्रतीवमान अर्थ की प्रधानतया अभिव्यक्ति होने पर भी दोष विशेष के सम्भाव से कोई रचना काव्य का उत्कृष्ट उदाहरण नहीं हो सकती। इसके विपरीत जहाँ कोई दोष नहीं है उस रचना में तथाकथित व्यङ्ग्यार्थ की प्रतीति हो चाहे न हो, वह काव्य का उत्तम निदर्शन है। अतः महिमभट्ट का दोष विवेचन भी प्रकारान्तर से काव्य में ध्वनि के महत्त्व का निराकरण ही है। इन दोनों प्रकार की विप्रतिपत्तियों का एक तीसरा समाधान 'प्राधान्येन व्यपदेशा' भवन्ति' यह न्याय भी है। चूँकि इस ग्रन्थ में व्यञ्जना का ही मुख्य रूप से विवेचन हुआ है, अतः इसका नाम 'व्यक्तिविवेक' सार्थक ही है।

ग्रन्थ के नाम के सम्बन्ध में एक आक्षेप यह भी है कि इसे 'काव्यानुमितिविवेक' जैसा मण्डनारम्भक होना चाहिये था कि व्यक्तिके नाम पर जिसका कि इसमें खण्डन ही किया गया है। क्योंकि विवेक मन्त्रु का ही होता है। जब व्यञ्जना वास्तव में है ही नहीं तो उसका विवेक कैसा ? किन्तु एक तो विवेक पद का प्रयोग उक्त प्रकार से नियमित नहीं है तथा 'नित्यानित्य मन्त्रु विवेक' के समान विवेक पद हेय एव उपादेय दोनों प्रकार के विषयों के साथ प्रयुक्त हो सकता है। दूसरे, विवेक शब्द यहाँ यथार्थ ज्ञान परक न होकर विवेचन-मात्र परक है। इस की पुष्टि 'व्यक्तिविवेक' के प्रथम विमर्श की तीसरी कारिका से भी होती है जहाँ 'व्यक्तिविवेकार'

कार ने अपना उद्देश्य ध्वनिकार की उक्ति (सिद्धान्त) का विवेचन करना बताया है।^१ अथवा विवेक पद का अर्थ 'बोध या ज्ञान' होता है। 'कृत्याकृत्यविवेक', 'सद्सद्चिवेक' आदि शब्दों में भी विवेक पद इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। यहाँ भी व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना का यथार्थतः बोध ही जिसका विषय है वह ग्रन्थ 'व्यक्तेः विवेको यस्मिन्नस्मी व्यक्ति-विवेको ग्रन्थः' अभिप्रेत है। अथवा व्यक्ति के बोध को व्यक्ति-विवेक कहते हैं तादात्म्य से तत्प्रतिपादक ग्रन्थ के लिये भी 'व्यक्ति-विवेक' संज्ञा सर्वथा समीचीन एवं परम उपादेय है। वस्तुतः महिमभट्ट जैसे विद्वान् आचार्य की कृति का नामकरण भी गढ़ ही होना चाहिये। आगे चल कर इस ग्रन्थ का नाम ही इतना लोकप्रिय हो गया कि ग्रन्थकर्ता की व्यक्तिविवेककार के रूप में जितनी प्रसिद्धि है उतनी महिमभट्ट नाम से नहीं।

(ग) स्वरूप एवं विवेच्य विषय

व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ की रचना अपने ढंग की विलक्षण है। इसमें ग्रन्थकार विषय का विवेचन पहले गद्य में करता है तथा यथावसर पूर्ववर्ती आचार्यों के उद्धरण एवं काव्यों से उदाहरण देता है; अनन्तर सम्पूर्ण विवेचन कारिकाओं में संगृहीत कर देता है जिन्हें संग्रह श्लोक कहा है। दो-तीन स्थानों पर उन्हें ही 'अन्तरश्लोक' तो एक स्थान पर 'संग्रहार्थ' की भी संज्ञा दी है। इनकी कुल संख्या २७० है जिनमें आरम्भ के ६ श्लोक प्रस्तावनात्मक एवं अन्त के चार उपसंहारात्मक हैं। इस प्रकार वृत्ति, उदाहरण और अन्त में कारिकायें, यही ग्रन्थ के विवेचन की प्रणाली है। साहित्यशास्त्र के प्रायः सभी ग्रन्थ इसके विपरीत पहले कारिका या सूत्र, अनन्तर उसकी वृत्ति एवं उदाहरण देने की प्रणाली से लिखे गये हैं। सम्पूर्ण ग्रन्थ तीन विमर्शों में विभक्त है। विचार, विमर्श के बिना विवेक संभव नहीं, संभवतः इसीलिये 'व्यक्ति-विवेक' में ग्रन्थ का विभाजन ग्रन्थकार ने विमर्शों में किया है।

प्रथम विमर्श का नाम 'ध्वनिलक्षणाक्षेप' रखा है। इसमें मुख्य रूप से आनन्दवर्धन-कृत ध्वनि के लक्षण पर आक्षेप के प्रसङ्ग में ही अन्य विषयों का विवेचन हुआ है। आरंभ में मंगलाचरण के बाद पाँच श्लोकों में ग्रन्थ के प्रणयन के प्रयोजन आदि का कथन हुआ है। अनन्तर ध्वनि के लक्षण के खण्डन का आरम्भ ही जाता है। फिर शब्द-व्यवहार की अनुमान-रूपता प्रदर्शित करने के प्रसङ्ग में शब्द, अर्थ, उनके भेद-प्रभेद एवं परस्पर के सम्बन्ध तथा त्रिया शब्द-त्वपक्ष का विवेचन किया गया है। इसके बाद ही रसादि के विषय में व्यंग्य-व्यञ्जक भाव की असम्भाव्यता का प्रदर्शन कर वस्तु एवं अलंकार ध्वनियों में भी व्यंग्य-व्यञ्जक-भाव की गंका का परिहार किया गया है। फिर व्यञ्जना का लक्षण तथा उसके तीन भेदों का विवेचन कर उसकी असंभाव्यता दिखाई गई है। आनन्दवर्धन कृत ध्वनि के लक्षण में दस प्रकार के दोषों की उद्भावना करते हुए ध्वनि का शुद्ध लक्षण देकर उसकी अनुमानपरक व्याख्या प्रस्तुत की गई है। अनन्तर भक्ति अर्थात् लक्षणा ही ध्वनि है इस पक्ष का समर्थन कर उसके साथ ही मीमांसकों के तात्पर्यवाद एवं दीर्घ दीर्घान्तर अभिध-व्यापार नामक दोनों पक्षों का खण्डन किया गया है। इसके बाद ही वक्रोक्ति का अन्तर्भाव अनुमान में साधित करते हुए ध्वनि के अविश्रित-वाच्य आदि भेदों की अनुपपन्नता के प्रदर्शन के साथ प्रथम-विमर्श की परिसमाप्ति

१ ध्वनिकारस्पवचो विवेचनं नः।

हो जाती है। इस प्रथम-विमर्श में ही ग्रन्थकार अगले विमर्श में अनौचित्य का विवेचन किये जाने की सूचना भी दे देते हैं।

द्वितीय विमर्श का नाम 'शब्दानौचित्यविचार' है। इसमें मुख्य रूप से काव्य दोषों का निरूपण पर्याप्त विस्तारपूर्वक हुआ है। अन्त में अलंकार के स्वरूप का सैद्धान्तिक रूप से प्रतिपादन हुआ है। अनौचित्य अर्थात् दोष का सामान्य लक्षण प्रस्तुत कर उसके मुख्य पाँच भेद विधेया-विमर्श, प्रक्रम-भेद, क्रम-भेद, पौनःपुन्य तथा वाच्यावचन का एक-एक करके अत्यन्त विस्तार में विवेचन किया गया है। समूचे विमर्श के विवेच्य विषय का सकलन अलग-अलग स्थलों पर कुल १२७ सग्रह कारिकाओं में हुआ है। आचार्य ने इस विवेचन को तत्कागीन एम भावो कवियों के लिये किया गया अनुशासन (शास्त्र) कहा गया है।

इदमद्यतनार्तां च भाविनां चानुशासनम् ।

लेशतः कृतभस्माभिः कविवर्त्मारक्षताम् ॥^१

व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ का अन्तिम तृतीय-विमर्श ध्वनि के अनुमान में अन्तर्भाव का निरूपण विविध उदाहरणों में करता है। अतएव इसका नाम 'ध्वनेरनुमानेऽन्तर्भावप्रदर्शन' रखा गया है। ध्वनिकार आनन्द-वर्धन द्वारा ध्वन्यालोक में उदाहृत ध्वनि के चालीस उदाहरणों में अनुमिति की प्रक्रिया का दिग्दर्शन यहाँ विधिपूर्वक हुआ है। विभावादि के साधारणीकरण से होने वाली रमानुभूति की व्याख्या भी अनुमितिपरक प्रस्तुत कर ग्रन्थ का समापन प्रथम विमर्श में की गई प्रतिज्ञा के अनुरूप ही इस वाक्य में हुआ है कि ध्वनि के सभी भेद-प्रभेदों का अनुमिति में अन्तर्भाव ही ध्येयम्कार एव मुक्तियुक्त है। इस विमर्श के सग्रह-श्लोकों की कुल संख्या ३८ है। अन्तिम चार पद्यों में ग्रन्थकार ने अपने परिवार का परिचय दिया है। साथ ही यह आशा भी व्यक्त की है कि इस कृति के वर्ता के रूप में वह विद्वानों की स्मृति के विषय मदा बने रहेंगे। क्योंकि उन्होंने जो कुछ लिखा है सर्वथा मौलिक एव उतका अपना है, दूसरों के मर्तों का सग्रह नहीं। अतः विद्वान् लोग दो प्रकार से उन्हें याद रख सकते हैं। कुछ तो इसलिये कि उन्होंने ध्वनि-सिद्धान्त का उण्डन कर एक ऐसा प्रयाग किया है जो उपहाम का विषय है। दूसरे लोग जो इसको समझेंगे वह इस दृष्टि से उनको नहीं भूलेंगे कि उन्होंने ध्वनि नामक तत्व की गवेषणा करके नवीन विषयों का जो प्रतिपादन किया है उससे उनकी बुद्धि को परितोष मिला है—

अन्योरनुल्लिखितपूर्वमिदं ऋषाणो नूनं स्मृतेर्विषयतां विदुषामुपेयाम् ।

हासककारणगवेषणया नवाभंतत्वावमर्शपरितोषसमीहया वा ॥^२

(घ) ग्रन्थ गरिमा

व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ की गरिमा के विषय में भी कुछ कहना आवश्यक है। इस ग्रन्थ की सबसे बड़ी गरिमा इसकी मौलिकता में है जिसके ऊपर ग्रन्थकार को भी गर्व है। वह अपनी युक्तियों एव तर्कों को 'अनुल्लिखित पूर्व' कहते हैं। जिसका उल्लेख इनके पूर्व के किसी भी विद्वान् ने नहीं किया है अर्थात् वे सर्वथा नवीन अतः मौलिक हैं। वास्तव में ध्वनि का यह विवेचन

१. व्यक्ति-विवेक का०, २।१-६

२. व्यक्ति-विवेक कारिका, ३।३८

एक प्रकार का शोध-कार्य है जिसे महिममट्ट ने इस दृष्टि से प्रस्तुत किया है कि विद्वद्भग्न इस पर विचार करे। इनकी युक्तिर्था अच्छे से अच्छे विद्वान् को भी प्रभावित किये बिना नहीं रहती। यह बात और है कि उनको यथार्थ रूप में समझने के लिये एक विशिष्टस्तर की योग्यता अपेक्षित है। महिममट्ट ने ग्रन्थ के आरम्भ में ही स्पष्ट कर दिया है कि हमारा यह प्रयास साहित्यशास्त्र के साधारण विद्यार्थी के लिये नहीं है अपितु उन विद्वानों के लिये है जो मेरी तरह (व्याकरण न्याय एवं मीमांसा आदि शास्त्रों में भी पारंगत) हैं।

युक्तोऽयमात्मसदृशान् प्रति मे प्रयत्नः

महिममट्ट यह भली-भाँति जानते थे कि उनकी कृति, ध्वन्यालोक आदि की तरह अत्यधिक लोकप्रिय नहीं हो सकेगी। उन्हें इस बात का क्षोभ भी नहीं था। क्योंकि जैसा कि उनका ही कहना है—संसार में ऐसा कोई भी विषय, वस्तु या व्यक्ति है ही नहीं जो सर्वमनोहर हो।

नास्त्येव तज्जगति सर्वमनोहरं यत्

सर्वमनोहर के दोनों अर्थ सम्भव हैं—सब प्रकार से मनोहर या सर्वप्रिय। इस बात का निदर्शन देते हुए उन्होंने लिखा है कि मेरी इस बात का प्रमाण प्रत्यक्ष है। जगत् के जीवन-दायक सूर्य के उदय होने पर सभी प्रसन्न ही नहीं होते। अपितु सूर्यकान्त मणि प्रभृति कुछ ऐसे भी होते हैं जो जलने लगते हैं तथा कुमुदिनी जैसे कुछ अन्य भी हैं जो उसे सहन न कर जब कुछ कर नहीं पाते तो अपनी आँखें ही मूँद लेते हैं।

केचिज्ज्वलन्ति विकसन्त्यपरे निमील—

न्त्यन्ते यदभ्युदयभाजि जगत्प्रदीपे ॥१२॥

व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ को विद्वानों की परीक्षा का विषय बनाते हुए वह उनके न्याय में अपनी आस्था प्रकट करते हैं। उनका विश्वास है कि उच्च-कोटि के विद्वान् शूर्प के समान होते हैं जिसका यह स्वभाव ही होता है कि वह भूसी को ग्रहण नहीं करे।^१

व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ की गरिमा का आधायक दूसरा तत्त्व उनके द्वारा अपनायी गई विषय-विवेचन की समाप्त शैली है। अपनी प्रणाली की उपयुक्तता पर प्रकाश डालते हुए ग्रन्थ-कार कहते हैं कि—विषय का संक्षेप में या विस्तारपूर्वक विवेचन पाठकों की योग्यता को ध्यान में रख कर ही किया जाता है। यदि बोद्धा साधारण कोटि का है तो व्यास शैली का अपनाना आवश्यक हो जाता है। चूँकि इस ग्रन्थ का प्रणयन कुछ विशिष्ट कोटि के विद्वानों को ही दृष्टि में रख कर किया गया है अतः विस्तार में जाना उचित नहीं समझा गया। कहने का अभिप्राय यह है कि व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ समाप्त-शैली में लिखा गया है जो सर्व-साधारण के लिये बोधगम्य नहीं है। इसी प्रसंग में महिममट्ट ने विद्वानों की इस प्रवृत्ति का मनोवैज्ञानिक निरूपण किया है कि जब किसी बात का बहुत विशद रूप से विवेचन किया जाता है तो विद्वान् लोग गुण में भी दोषाविष्कार रूप असूया करने लग जाते हैं।^२

१. किन्तु तदवधोर्थायैर्गुणलेशो सततमवहितं भव्यम् ।

परिपवनचदथवा ते न शिक्षितास्तुष्यग्रहणम् ॥

—व्य० वि० का०, ३। ३६ ।

२. प्रतिपाद्यद्वयपेक्षो प्रायः संक्षेपविस्तरौ कर्तुः ।
तेन न बहुभाषित्वं विद्वद्भिरसूयितव्यं नः ।

(इ) वैगुण्य

इन सब के अतिरिक्त व्यक्ति-विवेक में कुछ वैगुण्य भी है। ग्रन्थ में विषय का विवेचन जितनी विद्वत्ता के साथ किया गया है उतनी योग्यता या परिश्रम के साथ उसे व्यवस्थित रूप नहीं दिया जा सका है। फलतः सारी सामग्री इतस्ततः अँधेरे कमरे में बिखरी-सी पड़ी है। ग्रन्थकार विषयवस्तु के प्रतिपादन में सहसा विषयान्तर से उलझ जाता है और कई पृष्ठ के अनन्तर अपने पूर्व विवेच्य विषय की पुनः चर्चा सहमा कर बैठता है जिसमें पाठक की बुद्धि भ्रम में पड़ जाती है और उसमें विषय के प्रवाह की स्वरूपता बनी नहीं रहती। एक ही साथ अनेक विषयों के बोध का क्रम बनाये रखने की क्षमता किमी असाधारण पाठक में ही सम्भव है। प्रथम विमर्श में यह दोष विशेष रूप से है। इसका एक कारण ग्रन्थकार द्वारा अपनायी गई समाम शैली में विषय का विवेचन करना भी है। यही कारण है कि ग्रन्थ के आरम्भ में विवेच्य-विषयों की एक तालिका प्रस्तुत कर सकना सम्भव नहीं। ध्वनिवाच्य लक्षण की सीमासा में ही काव्य के आधायक प्रायः सभी महत्वपूर्ण तत्त्वों का बिना किमी क्रम एवं व्यवस्था के अस्तव्यस्त रूप में निरूपण हुआ है। मुझे तो ग्रन्थकार की यह कृति शीघ्रता में की गयी प्रतीत होती है। लगता है कि आरम्भ में सुव्यवस्थित रूपरेखा प्रस्तुत किये बिना ही ग्रन्थ का सहसा आरम्भ कर दिया गया है। यहाँ तक कि ध्वनिविरोधी अन्य आचार्यों की उन कृतियों का भी उपयोग नहीं किया जा सका जो सम्भवतः उन दिनों उपलब्ध थीं पर आज सर्वथा अलभ्य हैं। यद्यपि महिमभट्ट ने डम बात को बड़े गर्व से कहा है कि मेरी बुद्धि ने दर्पण एवं चन्द्रिका के प्रकाश के बिना ही ध्वनि का खण्डन किया है।^१ आज के पांडित्य की दृष्टि से किसी भी ग्रन्थ की यह एक बहुत बड़ी कमी है कि तर्कविषयक निम्निल सामग्री का उपयोग न किया जाय। व्यक्ति-विवेककार के समय तक उनके ही उल्लेख के अनुसार 'भट्टनायक' का 'हृदय-दर्पण' एवं 'चन्द्रिका' नामक कृतियाँ ध्वनि सिद्धान्त के विरोध में की गई थीं। चन्द्रिका सम्भवतः ध्वन्यालोक की कोई टीका थी जिसमें ध्वनिसिद्धान्त का खण्डन किया गया था। 'दर्पण' या 'हृदय-दर्पण' भट्टनायक की अनुपलब्ध कृति है। इसका क्या स्वरूप था कहा नहीं जा सकता। अभिनवगुप्त की टीका 'लोचन' में उपलब्ध 'दर्पण' के उद्धरणों में तो यही प्रतीत होता है कि वह भी ध्वन्यालोक की कोई टीका ही थी। जो भी हो व्यक्ति-विवेक के शीघ्रतापूर्वक लिखे जाने के कारण इसमें विषय के विवेचन में पूर्वापर भाव का विधान यथास्थान नहीं हो पाया है। ग्रन्थकार को जो उक्ति जब सूझी है उसमें उसका वही उपन्यास कर दिया है। फलतः विषय का विवेचन कुछ उलझा हुआ सा है जो ग्रन्थ की गरिमा को निश्चित रूप से ढँस पहुँचाता है।

इन सबके होते हुए भी ग्रन्थ की उपादेयता का अपलपन नहीं किया जा सकता। महिमभट्ट की दृष्टि में जब दुनिया की कोई वस्तु सर्वमनोहर नहीं हो सकती तो उनकी कृति में भी दो-एक दोषों का होना स्वाभाविक ही है। आधुनिक समीक्षक इस बात में एकमत हैं कि महिमभट्ट के ग्रन्थ व्यक्ति-विवेक का मूल्यांकन जैसा अपेक्षित है अभी तक नहीं हुआ। डॉ० पी० वी० काणे का यह कथन सर्वथा यथार्थ है कि व्यक्ति-विवेक अलकारशास्त्र में मूर्धन्य एवं उत्तम कोटि की कृति है। पर अभी तक उपेक्षा के अन्धकार में पड़ी हुई है।^२

१. व्यक्ति-विवेक का० ११४, ५।

२. हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत पोपेटिक्स—पृ० २४३ (तृतीय संस्करण)

पंचम-विमर्श

व्यक्ति-विवेक की टीकायें

व्यक्ति-विवेक पर टीकायें नहीं के बराबर हुई हैं। इसका कारण ग्रन्थ का ध्वनि-विरोधी होना समझा जाता है। किन्तु यह बात शत-प्रतिशत यथार्थ नहीं। प्रसिद्ध-परम्परा के विरुद्ध एवं सर्वथा नवीन होने पर भी आनन्दवर्धन के ध्वन्यालोक की टीकायें उन्हीं दिनों हुईं। उसकी 'चन्द्रिका' टीका जो अब उपलब्ध नहीं है निश्चित रूप से ध्वनि-विरोधी विद्वान् द्वारा की गई थी। 'दर्पण', 'हृदय-दर्पण' या 'सहृदय दर्पण' जिसके कर्तृत्व का श्रेय मट्टनायक को दिया जाता है तथा जो अब अनुपलब्ध है, सम्भव है ध्वन्यालोक की टीका ही रहा हो। अभिनवगुप्त कृत 'लोचन' टीका तो उपलब्ध ही है। इस प्रकार थोड़े ही दिनों में ध्वन्यालोक की अनेक टीकाओं के होने के संकेत जिस प्रकार मिलते हैं उसी प्रकार व्यक्ति-विवेक की अनेक टीकाओं के होने के संकेत भी नहीं मिलते। इसका कारण ग्रन्थ का विलक्षण होना ही प्रतीत होता है। व्यक्ति-विवेक की भाषा उसके विषय-विवेचन की शैली एवं विवेच्य विषय की दुरुहता आदि कुछ ऐसी बातें हैं कि व्यक्ति-विवेक की टीका करना साधारण काम नहीं है। ग्रन्थकार की स्थापनाओं से सहमत न होते हुए भी उस पर टीका लिखी जा सकती है। पर उसके यथोचित निर्वाह में सन्देह अवश्य होता है। अतः टीकाकार में टीका करने की अन्य आवश्यक योग्यताओं के साथ-साथ उसका उसी सिद्धान्त का समर्थक होना भी अपेक्षित है। महाभाष्यकार पतंजलि का कहना है कि पदों का विभाग कर देना मात्र व्याख्यान नहीं होता अपितु उदाहरण प्रत्युदाहरण वाचयाध्याहार प्रभृति अनेक ऐसी बातें होती हैं जिन सब को मिला कर ही टीका कहते हैं।^१

व्यक्ति-विवेक की अब तक कुल दो टीकायें तथा एक हिन्दी अनुवाद हुआ है। इनमें से एक मात्र प्राचीन टीका 'रुच्यक' कृत 'व्यक्ति-विवेक-व्याख्यान' है। दूसरी टीका का नाम 'विवृति' या मधुसूदन-विवृति है जिसके कर्ता मधुसूदन शास्त्री हैं तथा एकमात्र हिन्दी अनुवाद हिन्दी-व्यक्ति-विवेक के नाम से रेवाप्रसाद द्विवेदी ने किया है।

१. व्याख्यान या व्यक्ति-विवेक-व्याख्यान

'व्याख्यान' या 'व्यक्ति-विवेक-व्याख्यान' व्यक्ति-विवेक की एकमात्र प्राचीन टीका है जो रुच्यक के नाम से 'त्रिवेन्द्रम्' तथा वाराणसी से प्रकाशित हुई है। यह टीका सम्पूर्ण व्यक्ति-विवेक पर उपलब्ध भी नहीं होती, द्वितीय विमर्श के मध्य में ही समाप्त हो जाती है।

१. न केवलानि चर्चापदानि व्याख्यानम् वृद्धिः आत् ऐच इति किन्तहि उदाहरण प्रत्युदाहरण-वाचयाध्याहार इत्येतत्समुचितं व्याख्यानं भवति । व्याकरणमहाभाष्य पत्यशाहिनक ।

त्रिवेन्द्रम' के सस्करण मे मूलग्रन्थ के अनन्तर इसे मुद्रित किया गया है क्योंकि जैसा कि सम्पादक गणपति शास्त्री वा कहना है मूलग्रन्थ के आधा छप जाने पर टीका की भग्नावशिष्ट पाण्डुलिपि कही से प्राप्त हो गई। फलतः उसे ग्रन्थ के अन्त में ही दिया जा सका, साथ-साथ नीचे नहीं। काशी के चौखम्भा के दोनों प्रकाशनों में भी यह उतनी ही छपी है। सम्भवतः इन्होंने त्रिवेन्द्रम के सस्करण से ही इसे लिया है। कोई भिन्न पाण्डुलिपि इन्हे उपलब्ध नहीं हो सकी। चौखम्भा के प्रथम सस्करण के सम्पादक ने द्वितीय विमर्श के उस स्थल पर जहाँ टीका समाप्त हो गयी है टिप्पणी दी है कि यहाँ तक ही 'व्याख्यान टीका' मुझे उपलब्ध हो सकी है, इसके बाद का अक्षर यदि भगवती सरस्वती की कृपा से प्राप्त हुआ तो पाठको की सेवा में उसे भी उपस्थित करूँगा^१, जो नहीं हो सका। समूचे ग्रन्थ पर की गई इस टीका के सम्बन्ध में कहीं कुछ भी नहीं कहा गया है। मेरा अनुमान है कि यह टीका इतनी ही की गई थी। इससे अधिक या सम्पूर्ण ग्रन्थ पर टीका की ही नहीं गई, क्योंकि प्रथम विमर्श में भी यह टीका मध्य में ही समाप्त हो जाती है तथा कुल दार्शनिक मन्त्र कारिकाओं तक ही उपलब्ध होती है। अनन्तर द्वितीय विमर्श के साथ पुनः आरम्भ होकर उसके मध्य लगभग ८९ सत्रह कारिकाओं तक समाप्त हो जाती है। तृतीय विमर्श पर तो यह सर्वथा नहीं हुई है। इतना ही नहीं जिन अक्षरों पर यह टीका मिलती है उनमें भी निरन्तर उपलब्ध नहीं होती अपितु बीच-बीच में अनेक स्थलों को छोड़ करकी गई है। इससे यह प्रतीत होता है कि कुछ अभिमत स्थल ही व्याख्या के लिये चुने गये हैं। इसकी पुष्टि इस बात से भी होती है कि व्यक्ति विवेक के जो स्थल बहुत अधिक प्रभावशाली एवं परिपुष्ट है उन पर यह टीका या तो उपलब्ध ही नहीं या यदि है भी तो चर्चा मात्र। उदाहरण के लिये प्रथम विमर्श में आनन्दवर्धन कृत ध्वनि के लक्षण में दस दोषों के उद्भावन तथा ध्वनि एवं गुणीभूत व्यंग्य का सागोपाग निरूपण के पूर्व ही टीका समाप्त हो जाती है। इसी प्रकार द्वितीय विमर्श के उत्तरार्ध में बड़े महत्वपूर्ण स्थल जिनमें अलंकार एवं गुणों के सिद्धान्त पक्ष का विवेचन किया है तथा समूचे तृतीय विमर्श पर जिसमें भेद-प्रभेद सहित ध्वनि के उदाहरणों में अनुमान की प्रक्रिया का दर्शन हुआ है, यह टीका उपलब्ध नहीं है। इस अनुपलब्धि का अर्थ टीका का न होना ही प्रतीत होता है। स्थल-स्थल पर मूलग्रन्थ से टीकाकार का विरोध भी यही सिद्ध करता है कि टीकाकार ग्रन्थ के आशय को प्रस्पष्टित कर विस्तारपूर्वक विवेचन करने एवं भावों को खोलकर विषय-विवेचन करने में विशेष अभिरुचि सम्भवतः इसलिये नहीं लेता कि वह उनमें सहमत नहीं है। यह टीकाकार का गुण नहीं अपितु दोष ही है। इसके अनिश्चित यत्र तत्र सम्बन्धित विषयों का सुशान्तिसूक्ष्म विवेचन टीकाकार के प्रखर पाण्डित्य को भी प्रकट करता है। प्रवृत्त ग्रन्थ में यथास्थान इसका निरूपण हुआ है, जो इस बात का प्रमाण है कि टीकाकार ने ग्रन्थ को मोल कर रखने एवं उसके विस्तारपूर्वक विवेचन करने की पूर्ण क्षमता विद्यमान है, फिर भी वह किसी कारणवश वैसा नहीं कर पाता। उसका पूर्वाग्रहों में युक्त होना ही वह कारण प्रतीत होता है जिसमें वह ग्रन्थकार के आशय का समर्थन नहीं कर पाता। यही नहीं, वह स्थल-

१. अथ व्याख्यानग्रन्थोऽस्माभिर्वाग्नुपलब्धः तावानेव पाठकानां पुरतः स्थापितः चेत् श्री सरस्वत्या भगवत्या अभ्युपपत्या अग्योऽपिलभ्येतहि पुनः पाठकेभ्यः सेवायामुप-
हरिष्यामहे ।
—द्विविध-विवेक—पृ० ३५६—चौखम्भा, काशी (१९३६)

स्थल पर ग्रन्थकार की उक्तियों के दोषोद्भावन में ही रुचि लेता है। अतएव कहीं पर ग्रन्थकार के किसी स्थल की व्याख्या करना यह कह कर टाल देता है कि यह तो अपने सामने किसी को या समूचे विश्व को कुछ न गिनने वाले (महिममट्ट) का अपने को सबसे बड़ कर बताना मात्र है^१, तो कहीं ग्रन्थकार को साहित्य के विचार का दुर्निरूपक^२ कह कर उसके स्खलन एवं प्रमाद^३ का ही उल्लेख करता है। यह सही है कि कृति की व्याख्या में गुणों के साथ दोषों का विवेचन होना चाहिये। किन्तु कृतिकार के प्रति उक्त प्रकार के भाव का प्रकाशन टीकाकार की उस अनास्था का द्योतक है जो ग्रन्थकार के सिद्धान्तों के प्रति उसकी बुद्धि में पूर्वतः विद्यमान है। फिर ऐसे टीकाकार से मूलग्रन्थ की संगति बैठाने एवं उसके महत्वपूर्ण स्थलों को खोल कर पाठकों के समक्ष प्रस्तुत करने का परिश्रम ही क्यों करते बनेगा। व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ की टीका उस व्यक्ति के वश की बात भी नहीं है जो केवल अलंकारशास्त्र में ही पारंगत है।

व्यक्ति-विवेक पर उक्त 'व्याख्यान' टीका के कर्ता होने का श्रेय प्रसिद्ध आलंकारिक विद्वान्, अलंकार-सर्वस्व प्रभृति अनेक ग्रन्थों तथा 'संकेत' आदि टीकाओं के कर्ता रुच्यक को दिया जाता है जो महिममट्ट के समान ही राजानक उपाधि से विभूषित एक काश्मीरी ब्राह्मण थे। टीका की प्रथम विमर्श में प्रयुक्त पुष्पिका से यह तथ्य विदित होता है।^३ इसकी पुष्टि रुच्यक के प्रसिद्ध ग्रन्थ अलंकार-सर्वस्व की टीका 'विमर्शिनी' से भी होती है जिसमें रुच्यक की ओर से यह कहा गया है कि इसका निर्णय मैंने ही व्यक्ति-विवेक-विचार में विस्तारपूर्वक किया है।^४ रुच्यक का समय उनके काव्यप्रकाश के टीकाकार होने से मम्मट (११०० ई०) के बाद एवं काव्यप्रकाश के ही अन्यतम टीकाकार माणिक्यचन्द्र (११५९ ई०) के द्वारा उल्लिखित होने से उनसे पूर्व लगभग (११५० ई०) है जिसका विस्तृत विवेचन इसी ग्रन्थ में महिममट्ट के समय के विवेचन के अवसर पर किया जा चुका है।

'रुच्यक एवं मंख या मंखुक'

कुछ विद्वानों की धारणा है कि अलंकार-सर्वस्व के सूत्रों की रचना रुच्यक ने की थी, उन पर वृत्ति उनके शिष्य मंख या मंखुक ने लिखी। चूँकि अलंकार-सर्वस्व की वृत्ति में ही व्यक्ति-विवेक पर टीका लिखने की बात का संकेत मिलता है अतः वह टीका (व्याख्यान) मंखुक कृत ही होनी चाहिये, रुच्यक कृत नहीं। किन्तु यह कथन निरर्थक इसलिये है कि एक तो अलंकार-सर्वस्व के सूत्र एवं वृत्ति दोनों ही रुच्यक कृत हैं, इसके अन्यान्य प्रमाण उपलब्ध होते हैं; तथा व्यक्ति-विवेक के व्याख्यान टीका की पुष्पिका में भी जब टीकाकार का नाम

१. तदेतदस्य विश्वमगणनीयं मन्यमानस्य स्वात्मनः सर्वोत्कर्षशालिताख्यापनमिति ।

—व्यक्ति-विवेक, पृ० ४१ । व्याख्यान टीका ।

२. एतच्चास्य साहित्य-विचार दुर्निरूपकस्य प्रमुखे एव स्वलितमिति महान् प्रमादः ।

—वही, पृ० ५

३. इतिश्री राजानक-रुच्यक-विरचिते व्यक्ति-विवेक-व्याख्याने प्रथमो विमर्शः समाप्तः ।

—व्यक्ति-विवेक व्याख्यान, (चौखम्भा)

४. व्यक्ति-विवेक-विचारे हि मयैवेतद्विस्तृत्य निर्णोतमिति भावः ।

—अलंकार-सर्वस्वटीका विमर्शिनी—पृ० १६ (त्रिनेन्द्रम्)

राजानक रय्यक मिलता है तब एक तो इस टीका को रय्यक के अतिरिक्त किसी अन्य द्वारा कृत मानने का कोई प्रश्न नहीं उठता। दूसरे इससे अलंकार-सर्वस्व की वृत्ति के कर्ता भी स्वयं रय्यक ही सिद्ध होते हैं, क्योंकि वृत्ति में ही यह सबके उपलब्ध होता है कि वह व्यक्ति-विवेक के टीकाकार हैं।

राजानक रय्यक अलंकारशास्त्र के प्रसिद्ध आचार्य हैं। इनकी कृति अलंकार-सर्वस्व अलंकारों के स्वरूप एवं लक्षण के निरूपण के सम्बन्ध में सर्वस्व समझी जाती है। यद्यपि यह ध्वनिवादी आचार्य हैं जैसा इनके ग्रन्थ अलंकार-सर्वस्व के प्रथम उपोद्घात-प्रकरण से स्पष्ट है तथापि इन्होंने एकमात्र अलंकारों का ही निरूपण अपने इस ग्रन्थ में किया है। ध्वनि या गुणी-भूत-व्यंग्य का नहीं। इसके अतिरिक्त रसवत् श्रेय ऊर्जस्वि एवं समाहित तथा द्वितीय-उदान्त नामक अलंकारों का भी निरूपण अन्य अलंकारों की ही सरणि पर किया है जो ध्वनि सिद्धान्त के अनुसार उपयुक्त नहीं प्रतीत होना। ध्वनि-सम्प्रदाय रसवत् आदि को अलंकार नहीं मानता। व्यक्ति-विवेक की इनकी टीका में स्थल-स्थल पर अनुमिति के खण्डन एवं ध्वनि के पोषण की प्रवृत्ति पायी जाती है।

२ विवृति या मधुसूदनी विवृति

व्यक्ति-विवेक की दूसरी संस्कृत टीका विवृति है जिसको टीकाकार ने अपने नाम के साथ लगाकर मधुसूदनी-विवृति भी कहा है। इस टीका को भाष्यकार के शब्दों में 'चर्चा-पदानि' कहा जाय तो अत्युक्ति न होगी। इसकी विशेषता यह है कि यह अथ से लेकर इति तक के समूचे मूल-ग्रन्थ पर है और अभिधेय को समझने के लिये पर्याप्त सहायक है। यह अत्यन्त ही सरल भाषा और शैली में लिखी गई है तथा अन्वय-मुखेन वाक्य एवं संग्रह श्लोकों या उदाहरणों की व्याख्या प्रस्तुत करती है। मोटे तौर पर ग्रन्थ को लगाने के लिये यह टीका जहाँ उपादेय है वही विनिष्ट स्थलों की विषय व्याख्या प्रस्तुत कर चक्रा के अभिप्राय को खोल कर रखने एवं उसके महत्त्व का मही मूल्यांकन करने की क्षमता से रहित भी है। पाणिनि के सूत्र कात्यायन के वार्तिक, पतञ्जलि के महाभाष्य, मत्तृहरि के वाक्य-पदीय तथा कुमारिल-भट्ट आदि के संगृहीत उद्धरणों का उल्लेख करना तो दूर की बात है, इसके विपरीत यह टीका कहीं-कहीं भ्रान्ति भी पैदा करने से नहीं चूकती। शान्तिरक्षित के तन्त्रवार्तिक की कारिका 'भाणिप्रदीप प्रमयो' इत्यादि को श्री शकुन्तली तथा अभिनवभारती में उल्लिखित 'सवेदनाख्य-व्यंग्यस्वरसम्बन्धितगोचर' इत्यादि कारिका को 'तादृश पाठ श्री शकुन्तली हृदयदर्पणवर्तते' में श्री शकुन्तली कहा है^१, जब कि साहित्यशास्त्र का प्रत्येक विद्यार्थी इस बात को जानता है कि 'हृदय-दर्पण' भट्टनायक की कृति थी, श्री शकुन्तली की नहीं।

इस टीका के कर्ता श्री मधुसूदन शास्त्री हैं जो काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के संस्कृत महाविद्यालय में साहित्य के प्राध्यापक हैं। व्यक्ति-विवेक की टीका का यह दूसरा प्रयास है जिसको करके शास्त्री जी ने संस्कृत जगत् का बहुत उपकार किया है।

१ व्यक्ति-विवेक टीका, पृ० ७४

२, वही, पृ० ६७

३—अनुवाद—हिन्दी-व्यक्ति-विवेक

'हिन्दी-व्यक्ति-विवेक', व्यक्ति-विवेक तथा इस पर एक मात्र उपलब्ध रचयक की अचूरी संस्कृत टीका 'व्याख्यान' का अविकल हिन्दी अनुवाद है जो चौखम्बा-विद्या-भवन, वाराणसी से १९६३ ई० में प्रकाशित हुआ है। यह एक बड़ा ही उत्तम एवं सराहनीय कार्य है जिसने आज के अनेक विद्वानों की महिमभट्ट के काव्यानुमिति-सिद्धान्त विषयक जिज्ञासा को अव्यय ही शान्ति प्रदान किया होगा। अनुवादक श्री रेवाप्रसाद जी द्विवेदी मेरे छात्र जीवन के मित्रों में से हैं जो आरम्भ से ही बड़े व्युत्पन्न एवं कुशल छात्र रहे हैं। काशी हिन्दू विश्वविद्यालय के संस्कृत एवं भारती महाविद्यालयों के वह छात्र रहे हैं और सम्प्रति मध्यप्रदेश के रायपुर नगर के राजकीय संस्कृत महाविद्यालय में प्राध्यापक हैं। इनका यह कार्य सर्वथा प्रशंसनीय है। 'विमर्श' के नाम से साहित्य शास्त्र की अन्य प्रकार की जानकारियों का विस्तार पूर्वक विवेचन यहाँ सर्वथा अनपेक्षित था जो ग्रन्थ के कलेवर की वृद्धि मात्र करता है। साथ ही अनुवाद कार्य की गरिमा को भी ठेप पहुँचाता है। इसकी अपेक्षा टीका की सहायता से मूल को खोलने का कार्य अधिक श्रेयस्कर हुआ होता। जिन उपादानों का लेहर महिमभट्ट ने व्यक्ति-विवेक की रचना की है उनकी समुचित गवेषणा हुए बिना व्यक्तिविवेक का विवेक यथावत् नहीं हो सकता। इस आवश्यकता की पूर्ति के लिये व्यक्ति-विवेक पर अनेक शोध-कार्य अपेक्षित हैं।

द्वितीय-अध्याय

प्रथम-विमर्श

काव्य-प्रयोजन

(अ) काव्य के सामान्य एवं विशिष्ट प्रयोजन

'प्रयोजनमनुद्दिश्य मन्दं ऽपि न प्रवर्तते' किसी भी कार्य में कर्ता की प्रवृत्ति का कोई न कोई प्रयोजन अवश्य होता है। मन्दानुद्दिजन भी कार्य में प्रवृत्ति के पूर्ण प्रयोजन या फल के प्रति जिज्ञामु अवश्य होते हैं। यही कारण है कि विषय या कार्य के अत्यन्त महत्वपूर्ण होने पर भी अत्र तक प्रयोजन न बताया जाय तब उभे स्वीकार तब नहीं करता चाहते, उसमें प्रवृत्त होने की बात तो दूरापित है^१। अतएव किसी भी कार्य के प्रणयन में अधिकारी, विषय, सम्बन्ध और प्रयोजन रूप अनुबन्ध-चतुष्टय का विवेचन आवश्यक माना गया है।^२ काव्य में प्रवृत्ति के प्रयोजन का प्रतिपादन आरम्भ से ही मस्कृत वाक्यशास्त्र या मुख्य विवेच्यविषय रहा है। अग्नि-पुराण तथा भरत-नाट्यशास्त्र से लेकर पण्डितराज जगन्नाथ तक के अलङ्कार-शास्त्र के सभी ग्रन्थों में काव्य के प्रयोजन का विविध एवं गार्ज्वाभाङ्ग निरूपण हुआ है। प्रकृत स्थल पर हम काव्यप्रयोजन-विषयन विविध मतों का उल्लेख कर राजानन महिमभट्ट के मत का मूल्याङ्कन करेंगे कि उनके ऊपर कितनी आचार्यों का कितना प्रभाव है, उनमें कितनी मौलिकता है तथा उत्तरकालीन आचार्यों को उन्होंने कितना प्रभावित किया है।

काव्य केवल एक कला ही नहीं है अपितु कलित कलाओं में इसका मूर्धन्य स्थान है। कला का जो प्रयोजन या उद्देश्य हो सकता है वही सामान्यरूप से काव्य का भी प्रयोजन स्वीकार किया जा सकता है। साथ ही उसका अपना विशेष प्रयोजन भी हो सकता है जो अन्य कलाओं का न हो। कला का उद्देश्य क्या है? यह एक विवादास्पद प्रश्न है। कोई कला का एकमात्र उद्देश्य कीर्ति कहेगी तो अन्य उसे अर्थोर्गर्जन का साधन माने। मनस्सुष्टि, विनोद आदि और भी अनेक ऐसे बातें हैं जिनकी प्रयोजनीयता का अर्थ नहीं किया जा सकता। यही प्रश्न काव्य के साथ भी है। अग्निपुराण धर्म, अर्थ और काम इति त्रिवर्ग को ही काव्य का साध्य कहता

१. सर्वस्यैव हि शास्त्रस्य कर्मणोवापि कस्यचित् ।

यावत् प्रयोजन नीरवं सावस्तत्केन गृह्यते ॥ —शुमारितभट्ट—श्लोक-वार्तिक १।१२

२. शास्त्रादौ ध्वनय्येषु अधिकारिविषयप्रयोजनसम्बन्धेषु—

ज्ञातार्थं ज्ञात-सम्बन्धं धोतुं धोता प्रवर्तते ।

प्रवादी तेन कृतव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः ॥ इति । इत्युक्तविवेकप्रयोजनादीनामारम्भ-

प्रयोजकत्वात्तद्धेतुत्वम् ।

—वाचस्पति मिश्र ।

है^१ तो कविराज विश्वनाथ आदि आचार्य ऐसे हैं जो काव्य से ही मोक्ष की भी प्राप्ति मानते हैं और चतुर्वर्ग—धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष को ही काव्य का फल कहते हैं।^२

अलङ्कारशास्त्र के प्राचीनतम आचार्य भरत ने नाट्य को धर्म, अर्थ, यशस्य और सोपदेश्य कहा है^३। भामह के अनुसार उत्तम काव्य की रचना धर्म-अर्थ, काम एवं मोक्ष प्रद तो होती ही है साथ ही वह कला में निपुणता का आधान तथा कीर्ति और प्रीति की भी प्राप्ति कराती है^४। वामन ने काव्य की प्रशंसा करते हुए उसके दृष्ट और अदृष्ट उभय-विध प्रयोजन का प्रतिपादन किया है। काव्य का दृष्ट प्रयोजन है प्रीति अर्थात् आनन्द और अदृष्ट प्रयोजन कीर्ति।^५ काव्यप्रकाशकार मम्मट ने पूर्ववर्ती आचार्यों के मतों को शृंखलित कर काव्य के ६ प्रयोजनों का विशद विवेचन किया है^६। यश, अर्थ, व्यवहारज्ञान, अशुभविनाश, आनन्द एवं उपदेश। इनमें से यश और अर्थ केवल कविगत हैं, व्यवहारज्ञान और उपदेश केवल सहृदयगत एवं अशुभविनाश तथा आनन्द उभयगत होते हैं। पण्डितराज जगन्नाथ ने कीर्ति, परमाह्लाद और गुरु, राजा तथा देवता विशेष का प्रसादन, तीन प्रयोजनों में ही उक्त सबका समाहार किया है^७। प्रसिद्ध जैन आचार्य हेमचन्द्र ने भी मम्मट की सरणि पर ही आनन्द, यश और उपदेश को काव्य का प्रयोजन बताया है^८। यदि सभी आचार्यों के मतों का सङ्कलन कर उनका वर्गीकरण करें तो इन सबको पाँच वर्गों में रखा जा सकता है।

१. त्रिवर्ग-साधनम्-नाट्यम् ।

२. चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि ।
काव्यादेव यत्स्तेन तत्स्वरूपं निगद्यते ॥

३. (क) क्रीडनीयकमिच्छामो दृश्यं श्रव्यं च यद्भवेत् ॥
(ख) विनोदजननं लोके नाट्यमेतद् भविष्यति ॥
(ग) धर्ममर्थ्यं यशस्यं च सोपदेश्यं करोम्यहम् ॥

४. धनार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधु-काव्यनिबन्धनम् ॥

५. काव्यं सद् दृष्टाद्दृष्टार्थं प्रीतिकीर्तिहेतुत्वात् ॥५॥

काव्यं सत्त्वार दृष्टप्रयोजनं प्रीतिहेतुत्वात्, अदृष्टप्रयोजनम् कीर्तिहेतुत्वात् प्रतिष्ठाकाव्यबन्धस्य यशसः सरणिं विदुः । अकीर्तिवर्तिनीत्वेवं कुरु जात्यविडम्बन कीर्ति स्वर्गकामाहुरारांसंसारं विपश्चित्तः । अकीर्तिं तु निरालोकनरकोद्देशद्वितिकाम् तस्मात्कीर्तिमुपादातुमकीर्तिं तु निर्वाहिषुम् । काव्यालङ्कारशास्त्रार्थः प्रसाद्यः कविपुंगवै वामन—काव्यालङ्कारसूत्र एवं वृत्ति—प्रथम अधिकरण १।

६. काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविधे शिवेतरक्षतये ।

सद्यः परनिवृत्तये कान्तासम्मिततयोपदेशयुजे ॥

मम्मट—काव्यप्रकाश का० १।२

७. तत्र कीर्तिपरमाह्लादाद्गुरुराजदेवताप्रसादाद्यनेकप्रयोजनत्वस्य काव्यस्य ॥

—रत्नगङ्गाधर (काव्यमाला), पृ० ४।

८. काव्यमानन्दाय यशसे कान्तातुल्योपदेशाय च ।

—काव्यानुशासन, पृ० २।

- (क) आनन्द—इसमें सद्य परनिवृत्ति, परमाह्लाद, प्रीति, स्वान्त मुग्ध आदि सब आ जाते हैं ।
- (घ) विनोद—विश्राम, मनोरजन, दुःसन्नाहण ।
- (ग) कीर्ति ।
- (घ) धर्मार्थकाममोक्ष रूप पुरुषार्थ-चतुष्टय की प्राप्ति ।
- (ङ) उपदेश—दृष्ट्यादृश्य विवेक, त्रिधिनिषेधमय धर्माधर्म की व्युत्पत्ति ।

कला के उद्देश्य या प्रयोजन का आज का स्वरूपी डिजाइंट, प्लेजर अथवा एस्थे—टिक् प्लेजर माना जाता है जिसका आनन्द में मलीमांति अन्तर्भाव किया जा सकता है । प्राचीन मस्कृत के अष्टाङ्गरशास्त्रक आचार्यों को कला का वह प्रयोजन जो वीमवी मदी के विद्वानों की चमत्कारपूर्ण देन समझी जाती है, ज्ञान पर और वह लगभग सभी आचार्यों के द्वारा इसी शब्द या प्रीति आदि शब्दान्तरों से अभिहित किया गया है । अब प्रश्न उठता है कि इन प्रयोजनों में प्रधान और गौण भाव भी है या सब समान महत्व के हैं । विद्वानों में इसपर ऐकमत्य नहीं । फिर भी जैसा कि महामहोपाध्याय डॉ० पी० वी० काणे का मत है—आनन्द ही काव्य का मुख्य प्रयोजन माना गया है शेष गौण^१ । समर्थन में उन्होंने नाट्यशास्त्र, अभिनवगुप्त, मम्मट एवं अन्य आचार्यों के मतों को उद्धृत किया है जो विचारणीय है ।

विशुद्ध आनन्द को काव्य का प्रयोजन या परमप्रयोजन कहने वाले आचार्य हैं अभिनव-गुप्त । लोचन में कुछ स्थल ऐसे आये हैं जहाँ उन्होंने स्पष्ट रूप से कहा है कि आनन्द ही इन सबमें प्रधान प्रयोजन है ।^२ रस को आनन्द स्वरूप धत्ताकर नाट्य या काव्य की प्रधानता का तारतम्य जमी से प्रतिपादित किया है और इस प्रकार आनन्द का ही काव्य के परमप्रयोजन के रूप में विधान किया है ।^३ इसके बाद मम्मट ने 'सद्य परनिवृत्त्यै' की व्याख्या करते हुए सद्य, रसा-स्वादन समुद्भूत, वेदान्तरम्भसंगून्य स्वरूप आनन्द को ही सकल प्रयोजन का मूलभूत कहा है ।^४

अब विचारणीय प्रश्न यह है कि आनन्द काव्य का प्रधानप्रयोजन हो सकता है या नहीं । काव्य में आनन्द की प्रचुरता एवं रस-प्रवणता की प्रधानता अवश्य अपेक्षित है किन्तु वही काव्य का परमप्रयोजन हो यह आवश्यक है क्या ? जीवन के सञ्चार के लिए भोजन अनिवार्य तत्त्व है लेकिन भोजन को ही जीवन का परमप्रयोजन आज भी कोई स्वीकार नहीं करता । तथा यदि आनन्द को ही काव्य का मुख्यप्रयोजन मान लेते हैं तो काव्य की उत्तमता एवं अधमता का आधायक भी आनन्द की मात्रा ही होगी । जो कविता जितना आनन्द प्रदान करेगी वह उतनी ही अधिक उत्कृष्ट कही जायेगी । यहाँ तक तो कोई आपत्ति नहीं क्योंकि काव्य की उत्तमता का मूल्यांकन ऐसे ही होता भी है । परन्तु जो काव्य अधिक से अधिक लोगों को आनन्द प्रदान

१. दिस हैज बीन रिहनाइज्ड चाई संस्कृत क्रिटिक्स फ्राम बेरी एनशिएन्ट टाइम्स ।

—हि० आफ सं० पोपे०, पृ० ३३३ ।

२. तत्रापिप्रीतिरेवप्रधानम् — — — प्रधान्येनानन्दएवोक्तः । —लोचन, पृ० १२

३. प्रोद्यतात्माचरसस्तदेव नाट्यम्, नाट्यएव च वेद ईत्यस्मदुपाध्यायाः । —वही, पृ० १४९

४. सकलप्रयोजनमौलिभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवेदान्तरमानन्दम् ।

—काव्यप्रकाश, ११२, वृत्ति ।

करेंगे वही उत्तम काव्य होंगे और इस प्रकार जनरुचि के अनुसार सिनेमा के वे गीत जो अश्लीलता भरे होते हैं तथा जनसामान्य की जिह्वा पर नाचते रहते हैं उत्तम काव्य के ज्वलन्त उदाहरण कहे जायेंगे। साथ ही काव्य के संवेदन की सहृदय असहृदय की व्यवस्थामी खटाई में पड़ जायेंगी। यह कहना न होगा कि सिनेमा देखने में होने वाले जनसामान्य एवं कलामर्मज्ञ की आनन्दानुभूति की मात्रा में कोई अन्तर होता है। अनुभूति के माध्यम में अन्तर अवश्य हो सकता है किन्तु अनुभूति के स्वरूप एवं प्रकार में किसी प्रकार का अन्तर सम्भव नहीं। अतः आनन्द को काव्य का परम या मुख्यप्रयोजन स्वीकार नहीं किया जा सकता।

(इ) महिमभट्ट का मत

महिमभट्ट ने भी काव्यलक्षण निरूपण के अवसर पर काव्य के प्रयोजन का विवेचन किया है। उन्होंने मम्मट आदि के समान काव्य के विविध प्रयोजनों का परिगणन नहीं कराया अपितु काव्य के मुख्य प्रयोजन का प्रतिपादन कर उसके समर्थन में कुछ युक्तियाँ दी हैं जो काव्य के उद्देश्य एवं प्रयोजन की शास्त्रीय रीति से मीमांसा करती हैं। इसलिए काव्यशास्त्र के विकास के इतिहास में इनका अपना विशेष महत्व है। महिमभट्ट का कहना है कि दृश्यश्रव्यात्मक उभय-विध काव्य का वही प्रयोजन है जो वेदादि शास्त्र का है और वह है विधिनिषेधात्मक व्युत्पत्ति या कृत्याकृत्य-विवेक का उपदेश।^१ आचार्य का कहना है कि फल की दृष्टि से काव्य और शास्त्र में कोई भेद नहीं। दोनों में परस्पर भेद का विनियामक उपाय-भेद या साधन-भेद है और इस प्रकार अधिकारि-भेद भी। शास्त्र का अधिकारी व्युत्पन्न एवं बहुश्रुत व्यक्ति होता है जब कि काव्य का मार्ग सुकुमारमति जनसामान्य के लिए है। इनमें श्रव्यकाव्य जहाँ राम-रावणादि प्रख्यात नायक-प्रतिनायक का आश्रयण कर विधिनिषेधास्पद प्रसिद्ध-चरित का दर्पण करते हैं वहाँ नाट्य अवस्थानुकृति-पुरस्सर उसी चरित का दृश्यकाव्य के रूप में प्रदर्शन करता है।^२

इस प्रकार काव्य सुकुमारमति वाले सुखी उन राजपुत्रादि के लिए है जो शास्त्र के श्रवण, पठन, मनन, निदिध्यासन आदि से सर्वथा विमुक्त होते हैं, अथवा मन्दबुद्धि उन सामान्य-जनों के लिए भी है जो स्त्री नृत्य सङ्गीत आदि में प्रसवत होने से शास्त्र को समझने में असमर्थ हैं। इन दोनों प्रकार के लोगों को शास्त्रीय कृत्याकृत्य-विवेक किस प्रकार हो इसके लिए काव्य का मार्ग है। इसमें 'गुहजिह्विका' न्याय से उन्हें व्युत्पत्ति करायी जाती है। जिस प्रकार कड़वी औषध स्वादिष्ट शहद में मिलाकर देने से एक बालक भी बड़े प्रेम से उसका पान कर जाता है उसी प्रकार अभिमत वस्तु नृत्य सङ्गीतमय रस में संपृक्त शास्त्रीय उपदेश को सर्वसामान्य की बुद्धि, बिना किसी ननु नच के ग्रहण कर लेती है।^४

१. सामान्येनोभयमपि च तत् शास्त्रबद्धिविधिनिषेधव्युत्पत्तिफलम्।—व्य० वि० प्र० वि० पृ० ९५

२. केवलं व्युत्पाद्यजनजाड्यत्तरतम्यापेक्षया काव्यनाट्यशास्त्ररूपोऽयमुपायमात्रभेदो न फलभेदः।
—वही प्रथम विमर्श, पृ० ९६

३. तत्रार्थं प्रख्यातरामरावणादिनायकप्रतिनायकसमाश्रयेण प्रसिद्धविधिनिषेधास्पदचरित-वर्णनगात्रात्मकम्। अपरं पुनरनुकारक्रमेण साक्षात् तत्प्रदर्शनात्मकम् ॥ —वही, पृ० ९६

४. एवं च ये सुकुमारमतिः शास्त्रश्रवणादिविमुक्ताः सुखिनो राजपुत्रप्रभृतयः पूर्वत्राधिदृताः ये चात्यन्ततोऽपि जडमतयस्तावता व्युत्पादयितुमशक्याः स्त्री नृत्यातोद्यादिप्रसक्ता उभये-

इस प्रकार महिममट्ट ने विधिनियेधमय कृत्याकृत्य-विवेक रूप उपदेश को ही काव्य का परमप्रयोजन प्रमाणित किया एवं रमानुमृति या आनन्द को उमकी प्राप्ति का साधन या उपाय बताया। कवि को सावधान सा करते हुए उन्होंने बहुत जोर देकर यह कहा है कि— काव्य की मरुलना के लिए उसमें उद्देशात्मक निबन्धन के साथ-साथ रमात्मकता का आधान परम आवश्यक है। अन्यथा लोगों की उसमें प्रवृत्ति ही न होगी उमने कृत्याकृत्य रूप विवेक तो दूर की बात है। यहाँ आचार्य ने काव्य से आनन्द की अतिवार्य रूप से उपलब्धि के विधान के साथ उमकी मर्यादा भी बाँध दी है और इस प्रकार 'आनन्द के लिए कला है' या 'कला के लिए कला है' इन पक्ष का सर्वथा निरसन करने हुए उन्होंने काव्य या कला से आनन्द के ऊपर व्युत्पत्तिप्रापेक्षता या उपदेशपरता का अकुञ्ज लगाकर उसे मर्यादित कर दिया है। वह काव्य जो केवल आनन्द की मात्रा से ओतप्रोत है, यदि कृत्याकृत्य विवेकमय उपदेश-सूत्र्य हो तो काव्य की ही गरमता में नहीं आ सकता, उसका उच्छुष्ट-काव्य होना तो बहुत दूर की बात है। क्योंकि अधिकाधिक लोगों को आनन्दप्रद होते हुए भी उसमें काव्य का चरमत्व उपदेश निहित नहीं है। इसी परमप्रयोजन के उपनिबन्धन को लेकर ही काव्य के युक्त्यायुक्त स्वरूप एवं उत्तमाधम भेद का निर्धारण होगा। अतएव प्राक्कन ऐतन्त उभयविध वासनाविशिष्ट सहृदय हृदय सवेदनशीलता की ही आवश्यकता होगी। तभी काव्यशास्त्र की मारी व्यवस्था बन पायेगी। अन्यथा यदि आनन्द को ही काव्य का सर्वस्व या परमप्रयोजन मानेगे, जैसा कि अभिनवगुप्त आदि एवं आधुनिक कुछ पारवत्य विचारकों का कथन है, तो काव्य की उत्तमता का आधायकत्व भी वही आनन्द होगा। जिस काव्य में अधिक आनन्द हो या जिसमें अधिक से अधिक लोगों को मजा आए वही सर्वोत्तम काव्य होगा। फिर मिनेमा के वे दृश्य और गीत जः जनसामान्य के दिग् और जवान पर सदा नाचा करते हैं काव्य के उत्कृष्ट निदर्शन होंगे और उनकी सहृदय मवेचना जहाँ की वहाँ घरी रह जायेगी। फिर ऐसी काव्य कला के लिए तो 'काव्यालारांश-वजधत्' की उक्ति ठीक ही है।

कला के आनन्दवादी दृष्टिकोण का ही यह प्रभाव है कि आज जिने देखिए वही दाडी-मुडा सिर के बाल बडाकर कलाकार बनने का पारण्ड करने लगा है और कला के नाम पर समाजमधूर्ता, पाण्ड और व्यभिचार की प्रवृत्ति का खुलेआम प्रचारहो रहा है। कवि स्वाध्याय या मनन चिन्तन से प्रेरणा लेने की अपेक्षा ताक झाक को ही प्रेरणा का स्रोत मान बैठा है और इसी की साधना में वैचैन है।

महिममट्ट ने विधिनियेधमय कृत्याकृत्य विवेक रूप जिस उपदेश को काव्य का परमप्रयोजन कहा है उमका ज्ञान चिरन्तन आचार्यों को सर्वथा नहीं था ऐसी धान नहीं है। वाद्मय में वाक् का प्रयोजन दूसरे को उमके शिनाहित से अवगत कराना ही माना गया है। कला का उद्मय ही इसीलिए हुआ कि हम अपने अनुभवों से दूसरों को लाभान्वित करें। भरत-

अथ ते अभिनववस्तुपुरस्कारेण गुडजिह्विकया रसास्वादनसुखं गुलेदत्वा तत्र कटुकोपध-
पानादाविव प्रवर्तयित्तव्याः ।

—उपनिबन्धिनः, पृ० ९६-९७

१. काश्चाराभ्यय साफ-व्यभिच्छता तत्प्रवृत्तिनिबन्धनमायेनास्वरसात्मकत्वमवश्यमुपगतव्यम् ।
अन्यथा प्रवृत्तिरेवैवां न स्यात्, किमुत व्युत्पत्तिः ।

—उपनिबन्धिनः, पृ० ९७

नाट्यशास्त्र में स्पष्ट तौर पर यह बताया गया है कि नाट्य जो कलाभाष का प्रतीक है, उत्तम मध्यम अवम सब प्रकार के लोगों को जो अपने-अपने कर्म में लगे हैं, हितोपदेशप्रद होगा ।^१ यह रसभाव एवं सब प्रकार के क्रियाकलापों में सब को उपदेश देगा ।^२ यह नाट्य, धर्म, अर्थ और आयु का प्रयोजक, हितकारी एवं ज्ञानवर्धक होने के साथ ही लोगों के लिए उपदेशप्रद भी होगा ।^३ भामह ने भी अपने काव्यालंकार में स्पष्ट तौर से कहा है कि काव्य के स्वादिष्ट रस से मिश्रितशास्त्र का भी उपयोग उसी प्रकार हो जाता है जैसे लोग शत्रु को चाटकर कटु-औषध का पान कर जाते हैं ।^४ दण्डी ने भी एक स्थान पर कहा है कि शास्त्र में प्रतिज्ञा हेतु दृष्टान्त आदि कठोर शैली से सरल विचार भी कर्कश हो जाता है उसके लिए काव्य के सरल मार्ग का अनुसरण ही उपयुक्त है ।^५ अश्वघोष ने सौन्दरनन्द में कहा है कि जिस कार्य को मोक्ष के लिए अन्यत्र किया गया है मीने काव्य धर्म से उसी का प्रकथन किया है क्योंकि वह तिवत-औषधि के समान था अतः मधु से युक्त होकर किसी प्रकार वह हृद्य हो जाय यही मेरा प्रयास है ।^६ रुद्रट ने तो स्पष्ट ही कह दिया है कि काव्य में सहृदय लोगों को सरलतापूर्वक एवं शीघ्र धर्मार्थकाम-मोक्ष रूप चतुर्वर्ग में प्रवृत्त किया जाता है क्योंकि वे शास्त्रों से भयान्वित हो इसलिए भगते हैं कि वे नीरस होते हैं ।^७

(उ) परवर्ती आचार्यों पर महिममट्ट का प्रभाव

महिममट्ट के वाद के आचार्यों ने तो इस तथ्य को स्वीकार-सा कर लिया और सबने उपदेश को काव्य के प्रयोजन में मुख्य स्थान दिया है । महिम के वाद मम्मट ने भी जिन्हें ध्वनिवाद व्यञ्जनाविवाद के प्रस्थापन का श्रेय है कृत्याकृत्य विवेक रूप उसी उपदेश को कान्तासम्मित उपदेश कहा और सद्यः परनिवृत्तये के अनन्तर 'उपदेशयुजे' को रत्नकर उसकी प्रधानता का निर्देश भी कर दिया है । रामचूँचे वाङ्मय को उन्होंने भी उपदेश ही माना है । यह उपदेश तीन

१. उत्तमाधममध्यानां नराणां कर्मसंश्रयम् ।

हितोपदेशजननं नाट्यमेतद्भविष्यति ।

—नाट्यशास्त्र ११०९

२. एतद्रसेषु भावेषु सर्वकर्मक्रियासु च ।

सर्वोपदेशजननं नाट्यमेतद्भविष्यति ।

—वही १११०

३. धर्म्यं यशस्यमायुष्यं हितं बुद्धिविवर्धनम् ।

लोकोपदेशजननं नाट्यमेतद् भविष्यति ।

—वही १११२

४. स्वाद्युकाव्यरसोन्मिश्रं शास्त्रमप्युपयुञ्जते ।

प्रथमालीढमधवः पिवन्ति कटुभेषजम् ॥

—भामह; काव्यालंकार ५३

५. प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहानिर्दोषो न वेत्यसी ।

विचारः कर्कशप्रायस्तेनालीढेन किंफलम् ।

—दण्डी; काव्यादर्श ३।१२७

६. यन्मोक्षात्कृतमन्यदत्रहिमया तत्काव्यधर्मात्कृतम् ।

पातुंतिक्लमिवौषधं मधुयुतं हृद्यं कथं स्यादिति ॥ अश्वघोष; सौन्दरनन्द—१०।६३

७. ननु काव्येन क्रियन्ते सरसानामवगमश्चतुर्वर्गं ।

लघुमधु च नीरसेभ्यस्तेहि त्रस्यन्ति शास्त्रेभ्यः ॥

—रुद्रट; काव्यालंकार १।४

प्रकार का है—प्रभुसमित, सुहृत्समित और कान्तासमित ।^१ प्रभुसमित उपदेश वेदादि शास्त्र है । इनके प्रभुसमित इसलिए कहते हैं कि जिन प्रकार राजा का आदेश अक्षरशः परिपालनीय होता है उसी प्रकार शास्त्र का विधान भी है । उदाहरण-स्वरूप राजा ने किसी योद्धा को 'समर-मिह' कहे जाने का आदेश दिया तो उसे 'सग्राम केमरी' के रूप में शब्द-परिवृत्ति करके पुकारा नहीं जा सकता । ठीक उसी प्रकार 'अग्निमीले पुरोहितम्' इस वैदिक मन्त्र की शब्दावली 'बहिर्माले' या 'ईन्द्रमिनम्' भी नहीं हो सकती । इस प्रकार इसमें शब्द की ही प्रधानता होती है ।^२ सुहृत्समित उपदेश इतिहास पुराणादि हैं । ये मित्र की सलाह के समान अर्थप्रधान होते हैं । वाक्य कान्तासमित उपदेश है । जिन प्रकार प्रिया नायिका की उक्तियाँ भावभरी होती हैं तथा उनमें शब्द और अर्थ की गौणता ही रहती है । उसी प्रकार लोकोत्तर वर्णना में निपुण कवि का कर्म रसागमूत विभाव्यादि सयोजनात्मक व्यापार की प्रवणता के द्वारा ऐसे विलक्षण वाक्य का रूप धारण कर लेना है जहाँ शब्दार्थ गौणभाव से रहते हैं और जो कान्ता के समान सरमता का संचार करने हुए सहृदय एव कवि दोनों को अभिमुख करके यथायोग्य यह उपदेश देना है कि रामादि की तरह ही बरतना चाहिए रावणादि की तरह नहीं ।^३ ऐसे ही काव्य के लिए प्रयत्न करना श्रेयस्कृत है । मम्मट के अनन्तर के अलंकारशास्त्र के आचार्यों में कविराज विश्वनाथ विशेष रूप में श्रद्धात हैं । इनके ऊपर महिमभट्ट का सबसे अधिक प्रभाव है । व्यञ्जनावेदी होने हुए भी इन्होंने अनेकत्र ध्वनिवाद की सरणि का प्रत्याख्यान किया है । विशेष रूप से मम्मट से कई विषयों पर वह अपनी असहमति व्यक्त करते हैं । कई स्थलों पर तो इन्होंने अपने मत की पुष्टि में व्यक्तिविवेककार महिमभट्ट को उद्धृत भी किया है । काव्य के प्रयोजन के विषय में यह पूर्ण रूप से महिमभट्ट में प्रभावित हैं । इनके अनुसार वाक्य का एकमात्र प्रयोजन जनसामान्य को सरलतापूर्वक धर्मार्थकाममोक्ष रूप चतुर्वर्ग-फल की प्राप्ति कराना ही है ।^४ इनका कहना है कि वेदादिशास्त्रों का विषय इतना नीरस और जटिल है कि उनमें चतुर्वर्गफल प्राप्ति के लिए परिपक्व-बुद्धि के लोगों को भी अथक-परिश्रम का कष्ट उठाना पड़ता है । अतः शास्त्रों के द्वारा

१. प्रभुसमितशब्दप्रधानवेदादिशास्त्रेभ्यः, सुहृत्समितार्थतात्पर्यवत्पुराणादीतिहासेभ्यश्च, शब्दार्थयोः गुणभावेन काव्यम् कान्तेव उपदेशं च करोति । —काव्यप्रकाश, वृत्ति ११२
२. शब्दप्रधानं नाम शब्द-परिवृत्त्यहस्तत्वम् यथा देवदत्तः समरमिहन्त्या व्यबह्रियताम् इति प्रभोरादेशे सङ्ग्रामकेमरीति शब्दपरिवृत्त्या न व्यवहारः किन्तु समरसिंहतर्पयेति शब्दप्रधानता प्रभोरादेशस्य । एव वेदस्यापि । नहि 'अग्निमीले पुरोहितम्' 'बहिर्माले, ईन्द्रमिनम्' इतिवन्तकत्साधकम् भवति ।

—वामनाचार्य शलकीकर, बालबोधिनी—काव्यप्रकाश टीका—११२

३. शब्दार्थयोः गुणभावेन रसाङ्गभूतव्यापारप्रवणतया विलक्षणम् यत् काव्यम् लोकोत्तर-वर्णनानिपुण कविकर्म तत् कान्तेव सरसतापादनेनाभिमुखीकृत्य रामादिवद्व्यतिरिक्त्यं न रावगादिबद्विपुवर्षेण च यथायोग्यं कवेः सहृदयस्य च करोति इति सर्वथा तत्र यतनीयम् ।

—काव्यप्रकाश, वृत्ति ११२

४. चतुर्वर्गकत्राग्निः सुखादल्पधियामपि । काव्यादेव यतस्तेन तत्स्वरूपं निगद्यते ॥

—सा० वर्षेण ११२

परिणत बुद्धि के व्यक्ति को ही अगोष्ठ की प्राप्ति संभव है, जनसाधारण या मन्दबुद्धि के व्यक्ति को नहीं। उनके लिए काव्य का सरल एवं सुखद मार्ग है। काव्य परम आनन्द के दायक हैं अतः सुकुमारिमति के व्यक्ति की भी उनमें सुखपूर्वक गति संभव है।^१ इसका अभिप्राय यह नहीं कि परिपक्व या तीक्ष्ण बुद्धि के व्यक्ति के लिए काव्य नहीं हैं, अथवा जब वेद-शास्त्रों से ही अगोष्ठ फल की प्राप्ति हो जाती है तो काव्य के प्रति प्रयत्नशील होने की उन्हें आवश्यकता नहीं। अपितु उन्हें भी यह उपदेश्य है क्योंकि जिस रोग की औषध कड़वी कुर्मन है वह रोग यदि सफेद चीनी खाने से ही अच्छा होने लगे तो कौन ऐसा रोगी है जो सितशर्करा के सेवन के प्रति ही प्रयत्नशील न हो।^२ काव्य से चतुर्वर्गफलप्राप्ति की बात सुतरां सिद्ध है। यह सर्वविदित है कि काव्य पितृ-भक्ति आदि सत्कर्मों में प्रवृत्ति एवं परदारापहरणादि असत्कर्मों से निवृत्ति रूप कृत्याकृत्य का विवेक कराते हुए सहृदय पाठक-श्रोता या प्रेक्षक को अप्रत्यक्ष रूप से यह उपदेश देता है कि रामादि के समान ही आचरण करना चाहिए, रावणादि के समान नहीं।^३ कहा भी है कि सत्काव्य के निबन्धन या सेवन से धर्मार्थकाममोक्ष की प्राप्ति एवं कलाओं में प्रवीणता का आधान होता है, साथ ही वह कीर्तिदायी और प्रीतिपद भी होता है।^४ उदाहरणतः काव्य से धर्म की प्राप्ति पहले तो भगवान् नारायण के चरणारविन्द की स्तुति से होती है, यह सभी जानते हैं। वेद भी कहता है कि एक शब्द को भी ठीक-ठीक समझकर उसका शुद्ध प्रयोग करने वाले व्यक्ति को इस लोके और परलोके उभयत्र यथामिलित मनोरथ की सिद्धि होती है। अर्थ की उपलब्धि तो प्रत्यक्ष ही सिद्ध है। अर्थ से ही काम की प्राप्ति सुतरां सिद्ध है। काव्यजन्य धर्म के फल के प्रति निष्काम भाव से एवं मोक्षोपयोगी वाक्यों का बोधक होने से काव्य से मोक्ष की प्राप्ति भी निःसन्देह है।^५

काव्य को निकृष्ट समझकर किसी ने जो उनके सेवनादि का निषेध किया था^६ उसका समाधान करते हुए विष्णुपुराण काव्य को भगवान् विष्णु की शब्दमयी मूर्ति कहता है जो भगवान्

१. चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्हि वेदशास्त्रेभ्यो नीरसतया दुःखादेव परिणतबुद्धीनामेव जायते ।
परमानन्दसंवेहजनकतया सुखादेव सुकुमारमतीनामपि पुनः काव्यादेव ।—सा० द०, वृत्ति १।२
२. ननुर्तहि परिणतबुद्धिभिः सत्सुवेदशास्त्रेषु किमिति काव्ये यत्नः करणीय इति न यत्तव्यम् ।
कटुकौषधोपशमनीयस्य रोगस्य सितशर्कराशमनीयत्वे कस्य वा रोगिणः सितशर्कराप्रवृत्तिः
साधीयसी न स्यात् ।
—साहित्य-दर्पण, वृत्ति १।२
३. चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्हि काव्यतो रामादिवत् प्रवर्तितव्यं न रावणादिवत् इति कृत्याकृत्यप्रवृत्ति-
निवृत्त्युपदेशद्वारेण सुप्रतीतेव ।
—साहित्य-दर्पण, वृत्ति १।२
४. उद्यतं च-धर्मार्थकाममोक्षेषु वैचक्षण्यं कलासु च ।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधुकाव्यनिषेवणम् ॥
—भामह, काव्यालंकार, १।२
५. किंच—काव्याद् धर्मं प्राप्तिर्भगवन्नारायणचरणारविन्दस्तवादिना, 'एकः शब्दः सुप्रयुक्तः
सम्यग्ज्ञातः स्वर्गे लोके च कामधुग्भवति,' इत्यादिवेदवाक्येभ्यश्च सुप्रसिद्धेव ।
अर्थ—प्राप्तिश्च प्रत्यक्ष-सिद्धा । कामप्राप्तिश्चाध्वरैणैव । मोक्षप्राप्तिश्चैतज्जन्वाधर्मफला-
ननुसंधानात्, मोक्षोपयोगिवाक्ये व्युत्पत्त्याधायकत्वाच्च ।
—साहित्य-दर्पण, वृत्ति १।२
६. "काव्यालापांश्च वर्जयेत्" ।
—प्रकीर्ण ।

प्रकार का है—प्रभुसमित, सुहृत्समित और वान्तासमित ।^१ प्रभुसमित उपदेश वेदादि शास्त्र है । इनको प्रभुसमित इगत्रिए कहते हैं कि जिस प्रकार राजा का आदेश अक्षरशः परिपालनीय होता है उसी प्रकार शास्त्र का विधान भी है । उदाहरण-स्वरूप राजा ने विर्गा योडा को 'समर-मिह कहे जाने का आदेश दिया था । उसे 'सधाम बेमरी' के रूप में मन्त्र-परिवृत्ति करके पुत्ररा नहीं जानता । ठीक उसी प्रकार 'अग्निमीले पुरोहितम्' इस वेदिसमन्त्र को मन्त्रावली 'बहिनमले' या 'ईडेग्निम्' भी नहीं ही सरनीं । इस प्रकार इसमें मन्त्र की ही प्रधानता होती है ।^२ सुहृत्समित उपदेश इतिहास पुराणादि है । ये मित्र की मन्त्र के समान अर्थप्रदान होते हैं । वाक्य वान्तासमित उपदेश है । जिस प्रकार प्रिया नायिका को उक्तिया मायमरी होती हैं तथा उनमें मन्त्र और जयं की गीणता ही रहती है । उसी प्रकार लोकोत्तर वर्णना में निपुण कवि का कर्म रसागमन विभावादि मयोजनरमन ब्यापार की प्रणतता के द्वारा ऐसे विलक्षण काव्य का रूप धारण कर लेता है जहाँ मन्त्रायं गीणभाव में रहने है और जो, वान्ता के समान सरमना का सकार करते हुए सहृदय एव कवि दोनों को अभिभुग करने यथामान्य यत् उपदेश देना है कि रामादि की तरह ही यत्नता चाहिए रावणादि की तरह नहीं ।^३ ऐसे ही काव्य ने लिए प्रयत्न करना श्रेयस्कर है । मम्मट के अनन्तर के अठारणाशत्र के आचार्यों में कविराज विद्वनाथ विशेष रूप से प्रख्यात है । इनके ऊपर महिममट्ट का सबसे अधिक प्रभाव है । व्यञ्जनावारी होते हुए भी इन्होंने अनेक ध्वनिवाद की गणना का प्रसंग्यात किया है । विशेष रूप से मम्मट से कई विषयों पर वह अपनी अग्रहमति व्यक्त करते हैं । कई स्थलों पर तो इन्होंने अपने मत की पुष्टि में व्यक्तिविवेककार महिममट्ट को उद्धृत भी किया है । काव्य के प्रयोजन के विषय में यद्यत्पूर्ण रूप से महिममट्ट में प्रमात्रित हैं । इनके अनुसार काव्य का एतन्मात्र प्रयोजन जनयामान्य को सरलतापूर्वक धर्माधिकाममोक्ष रूप चतुर्वर्ग-फल की प्राप्ति कराना ही है ।^४ इका कहना है कि वेदादिशास्त्रों का विषय इनका नीरम और जटिल है कि उनमें चतुर्वर्गफल प्राप्ति के लिए परिपक्व-बुद्धि के लोगों को भी अथक-परिश्रम का कष्ट उठाना पड़ता है । अतः शास्त्रों के द्वारा

१. प्रभुसमितसम्प्रदानवेदादिशास्त्रेषु, सुहृत्समिताप्यन्तासमितपुराणादीतिहासेभ्यश्च, शशरथयो. गुगभावेन काव्यम् कास्तेव उपदेश च करोति । —काव्यप्रकाश, वृत्ति ११२
२. शब्दप्रधान नाम शब्द-परिवृत्त्यहसत्वम् यथा देवदत्तः समरसिंहतया व्यवहृत्यताम् इति प्रभोरादेशे सङ्ग्रामकरोति शब्दपरिवृत्त्या न व्यवहारः किन्तु समरसिंहतयैवेति शब्दप्रधानता प्रभोरादेशस्य । एव वेदस्यापि । नहि 'अग्निमीडे पुरोहितम्' 'बहिनमीडे, ईडेग्निम्' इतिवन्तफलसाधकम् भवति ।

—वामनाचार्यं श्लोकोत्तर, बालबोधिनी—काव्यप्रकाश टीका—११२

३. शशरथयोः गुणभावेन रसाङ्गभूतव्यापारप्रवणतया विलक्षणम् यत् काव्यम् लोकोत्तर-वर्गनानिपुण कविकर्म सत् कास्तेव सरसतापादनेनाभिमुखीकृत्य रामादिवद्वृत्तितत्त्वं न रावणादिवद्विमुपदेशं च यथायोग्यं कथेः सहृदयस्य च करोति इति सर्वथा तत्र यतनीयम् ।

—काव्यप्रकाश, वृत्ति ११२

४. चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि । काव्यादेव यतस्तेन तत्स्वरूपं निगद्यते ॥

—सा० वर्णन ११२

परिणत बुद्धि के व्यक्ति को ही अभीष्ट की प्राप्ति संभव है, जनसाधारण या मन्दबुद्धि के व्यक्ति को नहीं। उनके लिए काव्य का सरल एवं सुखद मार्ग है। काव्य परम आनन्द के दायक हैं अतः सुकुमारमति के व्यक्ति की भी उनमें सुखपूर्वक गति संभव है।^१ इसका अभिप्राय यह नहीं कि परिपक्व या तीक्ष्ण बुद्धि के व्यक्ति के लिए काव्य नहीं हैं, अथवा जत्र वेद-शास्त्रों से ही अभीष्ट फल की प्राप्ति हो जाती है तो काव्य के प्रति प्रयत्नशील होने की उन्हें आवश्यकता नहीं। अपितु उन्हें भी यह उपदेश्य है क्योंकि जिस रोग की औषध कड़वी कुनैन है वह रोग यदि सफेद चीनी खाने से ही अच्छा होने लगे तो कौन ऐसा रोगी है जो सितशर्करा के सेवन के प्रति ही प्रयत्नशील न हो।^२ काव्य से चतुर्वर्गफलप्राप्ति की बात सुतरां सिद्ध है। यह सर्वविदित है कि काव्य पितृ-भक्ति आदि सत्कर्मों में प्रवृत्ति एवं परदारापहरणादि असत्कर्मों से निवृत्ति रूप कृत्याकृत्य का विवेक कराते हुए सहृदय पाठक-श्रोता या प्रेक्षक को अप्रत्यक्ष रूप से यह उपदेश देता है कि रामादि के समान ही आचरण करना चाहिए, रावणादि के रामान नहीं।^३ कहा भी है कि सत्काव्य के निवन्धन या सेवन से धर्मार्थकाममोक्ष की प्राप्ति एवं कलाओं में प्रवीणता का आधान होता है, साथ ही वह कीर्तिदायी और प्रीतिपद भी होता है।^४ उदाहरणतः काव्य से धर्म की प्राप्ति पहले तो भगवान् नारायण के चरणारविन्द की स्तुति से होती है, यह सभी जानते हैं। वेद भी कहता है कि एक शब्द को भी ठीक-ठीक समझकर उसका शुद्ध प्रयोग करने वाले व्यक्ति को इस लोक और परलोक उभयत्र यथाभिलषित मनोरथ की सिद्धि होती है। अर्थ की उपलब्धि तो प्रत्यक्ष ही सिद्ध है। अर्थ से ही काम की प्राप्ति सुतरां सिद्ध है। काव्यजन्य धर्म के फल के प्रति निष्काम भाव से एवं मोक्षोपयोगी वाक्यों का बोधक होने से काव्य से मोक्ष की प्राप्ति भी निःसन्देह है।^५

काव्य को निकृष्ट समझकर किसी ने जो उनके सेवनादि का निषेध किया था^६ उसका समाधान करते हुए विष्णुपुराण काव्य को भगवान् विष्णु की शब्दमयी मूर्ति कहता है जो भगवान्

१. चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्हि वेदशास्त्रेभ्यो नीरसतया दुःखादेव परिणतबुद्धीनामेव जायते ।
परमानन्दसंबोहजनकतया सुखादेव सुकुमारमतीनामपि पुनः काव्यादेव ।—सा० द०, वृत्ति १।२
२. ननुतर्हि परिणतबुद्धिभिः सत्सुवेदशास्त्रेषु किमिति काव्ये यत्नः करणीय इति न वक्तव्यम् ।
कटुकौषधोपशमनीयस्य रोगस्य सितशर्कराशमनीयत्वे कस्य वा रोगिणः सितशर्कराप्रवृत्तिः
साधोयसी न स्यात् ।
—साहित्य-दर्पण, वृत्ति १।२
३. चतुर्वर्गफलप्राप्तिर्हि काव्यतो रामादिवत् प्रवर्तितव्यं न रावणादिवत् इति कृत्याकृत्यप्रवृत्ति-
निवृत्त्युपदेशद्वारेण सुप्रतीतं च ।
—साहित्य-दर्पण, वृत्ति १।२
४. उक्तंच-धर्मार्थकाममोक्षेषु चैकक्षण्यं कलासु च ।
प्रीतिं करोति कीर्तिं च साधुकाव्यनिषेवणम् ॥
—भामह, काव्यालंकार, १।२
५. किंच—काव्याद् धर्मं प्राप्तिर्भगवन्नारायणचरणारविन्दस्तवादिना, 'एकः शब्दः सुप्रयुक्तः
सम्यग्ज्ञातः स्वर्गं लोके च कामधुग्भवति,' इत्यादिवेदवाक्येभ्यश्च सुप्रसिद्धैव ।
अर्थ—प्राप्तिश्च प्रत्यक्ष-सिद्धा । कामप्राप्तिश्चार्थद्वारेणैव । मोक्षप्राप्तिश्चैतज्जन्माधर्मफला-
ननुसंधानात्, मोक्षोपयोगिवाक्ये व्युत्पत्त्याधायकत्वाच्च ।
—साहित्य-दर्पण, वृत्ति १।२
६. "काव्यालापांश्च वज्रयेत्" ।
—प्रकीर्ण ।

का ही अर्थ है ।^१ अग्निपुराण भी कवि और काव्यशक्ति का माहात्म्य वर्णन करते हुए कहता है कि तब मे पहले तो मनुष्य होता ही दुर्लभ है, मनुष्यता मे विद्या का समागम तो और अधिक दुर्लभ । कवित्व की अपेक्षा विद्वत्ता फिर भी आसान है, कवि होने पर भी काव्य की गवनबोम्पे-सालिनी प्रतिभा मे सम्पन्न तो होने-गिने कवि ही होते है ।^२ ऐसा कवित्वमं, काव्य ही जनसामान्य तक को अनायास ही सास्त्रजग्य फल की प्राप्ति कराने मे समर्थ होता है । तभी तो कवि के लिए प्रयुक्त मनीषी, परिभूस्वयम् पदों की सार्थकता है ।

कविगज विद्वत्ताथ तो महिममट्ट के मत से इनके प्रभावित हैं कि उन्होंने काव्य प्रयोजन की उपदेशपरता वा साहित्यदर्पण मे स्थल-स्थल पर प्रतिपादन किया है । काव्यदर्शन विवेचन के प्रसंग मे भी काव्य मे रस की अनिवार्यता एव जैसा कि महिममट्ट मानते है^३ रस की उपापरता का विधान करते हुए कहते हैं कि रसास्वाद-सुमपिण्डदान द्वारा वेदशास्त्र विमुक्त सुकुमारमति राजपुत्रादि शिष्यों को 'रसादिवत् आचरण करना चाहिए न कि रावणादिवत्' इत्यादि रूप मे कृत्य मे प्रवृत्ति और अकृत्य से निवृत्ति का उपदेश ही काव्य वा प्रयोजन है ।^४ यही पर उन्होंने अग्निपुराण एव व्यक्तिविवेककार महिममट्ट का काव्यात्मा विषय मन् नामन उद्धृत किया है कि वाणी मे विदग्धता की प्रधानता होने पर भी रस ही काव्य वा प्राण है ।^५ 'काव्य की आत्मा रस ही है रसमे निमी की अम्ममति नहीं ।'^६ गोस्वामी तुलसीदास ने रामायण की कथा को विधिनिषेधमय एव वेदादिशास्त्रों के समान ही 'बलिमलहरनी' कहा है जिसमे काव्य के कृत्याकृत्य विवेक रूप उपदेश की प्रधानता के पक्ष का ही समर्थन होता है ।

महिम के परवर्ती आचार्यों मे पण्डितराज जगन्नाथ ही एक ऐसे है जिन्होंने उपदेश की उसी रूप मे काव्य वा प्रयोजन स्वीकार नहीं किया है । इनके अनुसार कीर्ति, परमाह्लाद तथा गुरु, राजा एव देवता का प्रसाद आदि काव्य के प्रयोजन हैं ।^७ प्रयोजन रूप मे कीर्ति वा उल्लेख मामहादि अनेन पूर्वाचार्य कर चुने है । गुरु, राजा और देवता का प्रसाद धर्मार्थनाम की प्राप्ति

१. काव्यालापादश्च धेकेचिद् गीतकान्पाखलानि च ।

शब्दमूर्तिपरस्थैते विष्णोरदा महात्मनः ॥

--सा० द० मे उद्धृत, वृत्ति ११२

२. नरत्वं दुर्लभं लोके विद्यातत्र सुदुर्लभा । कवित्वं दुर्लभं तत्र शक्तिस्तत्र सुदुर्लभा ॥

--अग्निपुराण, ३३७।३

३. काव्यस्य साफल्यमिच्छता तत्प्रवृत्तिनिबन्धनभावादस्य रसात्मन्त्वमवश्यमुपागतव्यम् ।

--व्यक्तिविवेक, पृ० ९७

४. काव्यस्यप्रयोजनं हि रसास्वादसुखपिण्डदानद्वारा वेदशास्त्रत्रिमुखानां सुकुमारमतीनां राजपुत्रादीनां विनेयानां रामादिवत्प्रवर्तितव्यं न रावणादिवदित्यादि कृत्याकृत्यप्रवृत्ति-निवृत्त्यपदेश एव इति चिरन्तनरप्युक्तत्वात् ।

--साहित्य-दर्पण, वृत्ति ११२

५. चाग्वेदाध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् ।

--अग्निपुराण, ३ ७ १५

६. व्यक्तिविवेककारेणाप्युक्तम्--काव्यस्वात्मनि संज्ञिति रसादिरूपे न कश्चिद्व्यमतिः ।

--साहित्य-दर्पण, वृत्ति ११२

७. मन्-कीर्तिपरमाह्लादगुरुराजदेवताप्रसादाद्यनेकप्रयोजनकस्य काव्यस्य ।

--रसगाधर, पृ० ३

के द्योतक हैं। परमाह्लाद पद से उस आनन्द का ग्रहण किया है जो लोकोत्तर हो। पण्डितराज आनन्द-सामान्य को काव्य का प्रयोजन नहीं मानते। 'तुम्हें पुत्र हुआ', 'तुम्हें धन दूंगा' आदि वाक्यों के बोध से जो आनन्द होता है वह लौकिक है। काव्य का आनन्द लौकिक नहीं अपितु लोकोत्तर होता है। यदि काव्य से लौकिक-आनन्द ही अभिप्रेत हो तो वह जिस किसी प्रकार से उपलब्ध है, पुनः काव्य की आवश्यकता ही क्यों। अतः लोकोत्तर आनन्द ही काव्यानन्द है। लोकोत्तरता आह्लादगत वह चमत्कार है जिसका साक्षी एकमात्र सहृदय का हृदय ही होता है।^१ साहित्य-दर्पण ने भी सहृदयों की अनुभूति को ही उसमें प्रमाण माना है।^२ रसगंगाधर के टीकाकार प्रसिद्ध वैयाकरण नागेशमट्ट लोकोत्तर शब्द की भीमांसा करते हुए कहते हैं कि—आनन्दगत लोकोत्तरता सातिशय है या निरतिशय? यदि सातिशय है अर्थात् इससे भी बढ़कर दूसरा आनन्द सम्भव है तो लोकोत्तर कहने से कोई लाभ नहीं। क्योंकि व्यक्ति और स्वार्थ भेद से आनन्द के सभी प्रकार लोकोत्तर सिद्ध हो जायेंगे तथा यहाँ अभिप्रेत लोकोत्तरता का निश्चय नहीं हो सकेगा, और यह लोकोत्तरता यदि निरतिशय है अर्थात् इससे बढ़कर कोई दूसरा आनन्द संभव नहीं तो वह आनन्द ब्रह्मानन्द ही हो सकता है।^३ पण्डितराज का अभिप्राय इसी आनन्द से है। वह काव्यानन्द को ब्रह्मानन्द-सहोदर न कहकर ब्रह्मानन्द ही कहना चाहते हैं। इसीलिए रस की व्यक्ति को भग्नावरणाच्चित् कहते हैं। व्यक्ति से यहाँ व्यंजना वृत्ति नहीं अभिप्रेत है अपितु आनन्दस्वरूप वह शुद्ध चैतन्य ही विवक्षित है जिसका अज्ञान रूप आवरण दूर हो गया है। इसका विशेष विवेचन यहाँ अप्रासंगिक होगा। यहाँ हम केवल इतना ही कहना चाहते हैं कि पण्डितराज काव्य का परम प्रयोजन रस चर्चणा मानते हैं जो परमाह्लादस्वरूप ब्रह्मानन्द की अनुभूति ही है। शास्त्रादि का भी परमप्रयोजन अन्ततोगत्वा परमेश्वर या ब्रह्म साक्षात्कार ही है। दोनों में भेद इतना ही है कि उपनिषद् प्रमाण वेदान्तादि दर्शनशास्त्र उस ब्रह्मानन्द की अनुभूति के प्रयोजक समाधि आदि का विधान करते हैं जो अधिकारी विशेष के लिए ही सम्भव है। काव्य इसके विपरीत विभावादि के संयोजनात्मक व्यापार रूप कवि-कर्म के द्वारा ही उस परमतत्व का साक्षात्कार कराते हैं।^४

(३) उपसंहार

इस प्रकार काव्य-प्रयोजन के विषय में महिममट्ट का मत है कि काव्य का मुख्य प्रयोजन

१. रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता। लोकोत्तरत्वं च आह्लादगतश्चमत्कार-
त्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जाति विशेषः।
—रसगंगाधर, पृ० ४-५
२. सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्।
—साहित्य-दर्पण, ३।३
३. ननुलोकोत्तरत्वं यथा कथंचित् चदुक्तदोषः, आत्यन्तिकं चेद् ब्रह्मानन्द एव अत आह—
लोकोत्तरत्वमिति।
—रसगंगाधर टीका, पृ० ४, काव्यमाला, चम्बई।
४. वस्तुतस्तु—वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणाचिदेवरसः चर्चणा चास्य
चिद्गतावरणभंगः एव प्रागुक्ता। इयं च परब्रह्मास्वादात् समाधिविलक्षणा विभावादि-
विषयसंबलितचिदानन्दालम्बनत्वात्। भाव्या च काव्यव्यापार मात्रात्।
—रसगंगाधर (काव्यमाला), पृ० २७

का ही अर्थ है ।^१ अग्निपुराण भी कवि और काव्यशक्ति का माहात्म्य वर्णन करते हुए कहता है कि लोक में पहले तो मनुष्य होना ही दुर्लभ है, मनुष्यता में विद्या का समागम तो और अधिक दुर्लभ । कवित्व की अपेक्षा विद्वत्ता फिर भी आसान है, कवि होने पर भी काव्य की नवनवोन्मेष-शालिनी प्रतिभा से सम्पन्न तो इने-गिने कवि ही होते हैं ।^२ ऐसा कविकर्म, काव्य ही जनसामान्य तक को अनायास ही शास्त्रजन्म फल की प्राप्ति कराने में समर्थ होता है । तभी तो कवि के लिए प्रयुक्त मनीषी, परिमूस्वयम् पदों की सार्थकता है ।

कविराज विश्वनाथ तो महिमभट्ट के मत से इतने प्रभावित हैं कि उन्होंने काव्य प्रयोजन की उपदेशपरता का साहित्यदर्पण में स्थल-स्थल पर प्रतिपादन किया है । काव्यलक्षण विवेचन के प्रसंग में भी काव्य में रस की अनिवार्यता एवं जैसा कि महिमभट्ट मानते हैं^३ रस की उपायपरता का विधान करते हुए कहते हैं कि रसास्वाद-मुखपिण्डदान द्वारा वेदशास्त्र विमुख सुकुमारमति राजपुत्रादि शिष्यों को 'रामादिवत् आचरण करना चाहिए न कि रावणादिवत्' इत्यादि रूप में कृत्य में प्रवृत्ति और अकृत्य से निवृत्ति का उपदेश ही काव्य का प्रयोजन है ।^४ यही पर उन्होंने अग्निपुराण एवं व्यक्तिविवेककार महिमभट्ट का काव्यात्मा विषयक मत नामन उद्धृत किया है कि 'वाणी में विदग्धता की प्रधानता होने पर भी रस ही काव्य का प्राण है ।'^५ 'काव्य की आत्मा रस ही है इसमें किसी की अमम्मति नहीं ।'^६ गोस्वामी तुलसीदास ने रामायण की कथा को विधिविधिमय एवं वेदादिशास्त्रों के समान ही 'कलिमलहरनी' कहा है जिससे काव्य के कृत्याकृत्य विवेक रूप उपदेश की प्रधानता के पक्ष का ही समर्थन होता है ।

महिम के परवर्ती आचार्यों में पण्डितराज जगन्नाथ ही एक ऐसे हैं जिन्होंने उपदेश को उसी रूप में काव्य का प्रयोजन स्वीकार नहीं किया है । इनके अनुसार कीर्ति, परमाह्लाद तथा गुरु, राजा एवं देवता का प्रसाद आदि काव्य के प्रयोजन हैं ।^७ प्रयोजन रूप में कीर्ति का उल्लेख रामहादि अनेक पूर्वार्चार्थ कर चुके हैं । गुरु, राजा और देवता का प्रसाद धर्मार्थकाम की प्राप्ति

१. काव्यालापाच्च येकेचिद् गीतकान्याल्ललानि च ।

शब्दमूर्तिधरस्यैते विष्णोरंशा महात्मनः ॥

—सा० ६० में उद्धृत, वृत्ति ११२

२. नरत्वं दुर्लभं लोके विद्यातत्र सुदुर्लभा । कवित्वं दुर्लभं तत्र शक्तिस्तत्र सुदुर्लभा ॥

—अग्निपुराण, ३३७१३

३. काव्यस्य साफल्यमिच्छता तत्प्रवृत्तिनिबन्धनभावादस्य रसात्मकत्वमवश्यमुपगन्तव्यम् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ९७

४. काव्यस्यप्रयोजनं हि रसास्वादमुखपिण्डदानद्वारा वेदशास्त्रविमुक्तानां सुकुमारमतीनां राजपुत्रादीनां विनेयानां रामादिवत्प्रवर्तितव्यं न रावणादिवदित्यादि कृत्याकृत्यप्रवृत्ति-निवृत्त्युपदेश एव इति चिरन्तनैरप्युक्तत्वात् ।

—साहित्य-दर्पण, वृत्ति ११२

५. वाग्बन्धुप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम् ।

—अग्निपुराण, ३ ७ १५

६. व्यक्तिविवेकारेणाप्युक्तम्—काव्यस्यात्मनि संज्ञिति रसादिरूपे न कस्यचिद्धमति ।

—साहित्य दर्पण, वृत्ति ११२

७. तत्र—कीर्तिपरमाह्लादगुरुराजदेवताप्रसादाद्यनेकप्रयोजनकस्य काव्यस्य ।

—रसगणधर, पृ० ३

के द्योतक हैं। परमाह्लाद पद से उस आनन्द का ग्रहण किया है जो लोकोत्तर हो। पण्डितराज आनन्द-सामान्य को काव्य का प्रयोजन नहीं मानते। 'तुम्हें पुत्र हुआ', 'तुम्हें धन दूंगा' आदि वाक्यों के बोध से जो आनन्द होता है वह लौकिक है। काव्य का आनन्द लौकिक नहीं अपितु लोकोत्तर होता है। यदि काव्य से लौकिक-आनन्द ही अभिप्रेत हो तो वह जिस किसी प्रकार से उपलब्ध है, पुनः काव्य की आवश्यकता ही क्यों। अतः लोकोत्तर आनन्द ही काव्यानन्द है। लोकोत्तरता आह्लादगत वह चमत्कार है जिसका साक्षी एकमात्र सहृदय का हृदय ही होता है।^१ साहित्य-दर्पण ने भी सहृदयों की अनुभूति को ही उसमें प्रमाण माना है।^२ रसगंगाधर के टीकाकार प्रसिद्ध वैयाकरण नागेशमट्ट लोकोत्तर शब्द की मीमांसा करते हुए कहते हैं कि—आनन्दगत लोकोत्तरता सातिशय है या निरतिशय ? यदि सातिशय है अर्थात् इससे भी बढ़कर दूसरा आनन्द सम्भव है तो लोकोत्तर कहने से कोई लाम नहीं। क्योंकि व्यक्ति और स्वार्थ भेद से आनन्द के सभी प्रकार लोकोत्तर सिद्ध हो जायेंगे तथा यहाँ अभिप्रेत लोकोत्तरता का निश्चय नहीं हो सकेगा, और यह लोकोत्तरता यदि निरतिशय है अर्थात् इससे बढ़कर कोई दूसरा आनन्द संभव नहीं तो वह आनन्द ब्रह्मानन्द ही हो सकता है।^३ पण्डितराज का अभिप्राय इसी आनन्द से है। वह काव्यानन्द को ब्रह्मानन्द-सहोदर न कहकर ब्रह्मानन्द ही कहना चाहते हैं। इसीलिए रस की व्यक्ति को भग्नावरणाचित् कहते हैं। व्यक्ति से यहाँ व्यंजना वृत्ति नहीं अभिप्रेत है अपितु आनन्दस्वरूप वह शुद्ध चैतन्य ही विवक्षित है जिसका अज्ञान रूप आवरण दूर हो गया है। इसका विशेष विवेचन यहाँ अप्रासंगिक होगा। यहाँ हम केवल इतना ही कहना चाहते हैं कि पण्डितराज काव्य का परम प्रयोजन रस चर्चणा मानते हैं जो परमाह्लादस्वरूप ब्रह्मानन्द की अनुभूति ही है। शास्त्रादि का भी परमप्रयोजन अन्ततोगत्वा परमेश्वर या ब्रह्म साक्षात्कार ही है। दोनों में भेद इतना ही है कि उपनिषद् प्रमाण वेदान्तादि दर्शनशास्त्र उस ब्रह्मानन्द की अनुभूति के प्रयोजक समाधि आदि का विधान करते हैं जो अधिकारी विशेष के लिए ही सम्भव है। काव्य इसके विपरीत विभावादि के संयोजनात्मक व्यापार रूप कवि-कर्म के द्वारा ही उस परमतत्व का साक्षात्कार कराते हैं।^४

(क) उपसंहार

इस प्रकार काव्य-प्रयोजन के विषय में महिममट्ट का मत है कि काव्य का मुख्य प्रयोजन

१. श्मणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता। लोकोत्तरत्वं च आह्लादगतश्चमत्कार-
त्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जाति विशेषः।
—रसगंगाधर, पृ० ४-५
२. सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्।
—साहित्य-दर्पण, ३।३
३. ननुलोकोत्तरत्वं यथा कथञ्चित् चदुत्तदोषः, आत्यन्तिकं चेद् ब्रह्मानन्द एव अत आह—
लोकोत्तरत्वमिति।
—रसगंगाधर टीका, पृ० ४, काव्यमाला, बम्बई।
४. वस्तुतस्तु—वक्ष्यमाणश्रुतिस्वारस्येन रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणादिदेवरसः चर्चणा चास्य
चिद्गतत्वावरणभंगः एव प्रागुक्ता। इयं च परब्रह्मास्वादात् समाधिविलक्षणा विभावादि-
विषयसंबलितचिदानन्दालम्बनत्वात्। भाव्या च काव्यव्यापार मात्रात्।
—रसगंगाधर (काव्यमाला), पृ० २७

कृत्याकृत्य विवेक रूप उपदेश है। काव्य और शास्त्र में प्रयोजन की दृष्टि से कोई भेद नहीं। तत्तद् शास्त्र जहाँ अपने कठोर मार्ग से कुछ विशिष्ट अधिकारियों को ही लाभान्वित कर पाते हैं वहाँ काव्य जनसामान्य को सरलतापूर्वक वही उपदेश देता है। इसका माध्यम-रसानुभूति है। रसानुभूति या आनन्द ही काव्य का सर्वोत्कृष्ट तत्त्व नहीं है, वह तो उपायमात्र है।

काव्यशास्त्र के प्राचीनतम ग्रंथ भरतनाट्यशास्त्र आदि में काव्य की उपदेशपरता का विधान अवश्य हुआ है। किन्तु इस तत्त्व पर इतना जोर नहीं दिया गया है जितना अपेक्षित था। अनन्तर के आचार्यों ने क्रमशः उसकी अवहेलना आरम्भ की और आनन्द या प्रीति ही काव्य का मुख्य प्रयोजन माना जाने लगा। महामाहेश्वर अभिनवगुप्त ने, जो प्रत्यभिज्ञादर्शन के शिव तत्त्व में आनन्द का ही प्राधान्य मानते थे, वह अपनी चरम-सीमा पर पहुँच गया जब वह काव्य का एकमात्र प्रयोजन^१ या सकलप्रयोजन का मूलभूत प्रयोजन^२ माना जाने लगा। महिमभट्ट ने वेदादि शास्त्र से काव्य की तुलना करते हुए इस आनन्द को काव्य का प्रयोजन नहीं अपितु प्रयोजन का साधक तत्त्व बताया और शास्त्रों के प्रयोजन को ही काव्य का भी मुख्य प्रयोजन निर्धारित किया। इनका यह विवेचन उनकी बुद्धि की विदग्धता का परिचायक रूप पाण्डित्य-प्रदर्शन मात्र नहीं है अपितु हमारी सांस्कृतिक परम्परा के भी अनुरूप है। काव्य का आनन्दवाद जहाँ समाज को उच्छृंखलता की ओर ले जाता है वहाँ उपदेशवाद उसकी उत्तमता का प्रयोजक है। व्यक्ति और समाज का परमकल्याण ही काव्य का परम प्रयोजन होना चाहिए। यह मत भौतिक एवं आध्यात्मिक उभयप्रवृत्ति के लोगों को मान्य एवं सादर स्वीकार्य है।

१. तत्रापि प्रीतिरेवप्रधानम् . . . प्रधान्येनानन्दएवोक्तः । —अभिनवगुप्त, लोचन, पृ० १२

२. सकलप्रयोजनमौलिभूतं समनन्तरमेव रसास्वादनसमुद्भूतं विगलितवैद्यान्तरम् आनन्दम् ।

—मम्मट, काव्यप्रकाश, वृत्ति ११२

द्वितीय-विमर्श

काव्यहेतु

कवि के विषय में यह विवाद सर्वसाधारण है कि वह जन्मजात होता है या युग एवं परिस्थितियों की देन। उभयपक्ष के समर्थन में तर्क, युक्तियाँ एवं अनेकानेक दृष्टान्त विद्यमान हैं। किन्तु एक सामान्य व्यक्ति भी इस तथ्य से अनवगत नहीं है कि प्रत्येक व्यक्ति कवि नहीं हो सकता। इसके विपरीत जो कुछ थोड़े से विशिष्ट व्यक्ति कविता के प्रति उद्युक्त होते हैं उनमें से भी ऐसे बहुत कम ही निकलते हैं जिन्हें सफलता की देवी वरण करती है। आनन्दवर्धन ने ठीक ही कहा है कि जगत् में सर्वदा कवियों की महती परम्परा रही है लेकिन विचार कर देखा जाय तो कालिदास प्रभृति दो-तीन या पाँच-छः कवि ही ऐसे निकलेंगे जिन्हें वास्तव में कवि कहा जाना चाहिए।^१ कालिदास के प्रशंसक किसी भावुक व्यक्ति की यह उक्ति यद्यपि अत्युक्ति ही लगती है कि—पहले कभी कवियों की गणना के प्रसंग में सर्वप्रथम होने से कालिदास का नाम कनिष्ठाअंगुली पर रखा गया और उसके बगल की अंगुली का नाम अनामिका इसलिए सार्थक है कि आज भी कालिदास के तुल्य कवि का अभाव ही है।^२ फिर भी जिस सिद्धान्त की आड़ में ऐसा कहा गया है उसमें संदेह का अवसर नहीं। साहित्यशास्त्र इस प्रकार के सभी विषयों का वैज्ञानिक रीति से विवेचन करता है। प्राचीन भारतीय प्रायः सभी आलंकारिकों ने इस विषय पर पर्याप्त प्रकाश डाला है और जिन उपादानों एवं लक्षणों से समन्वित होने पर ही किसी कवि को सफलताश्री के समालिगन का सौभाग्य प्राप्त होता है, उन्हें शास्त्रीय परम्परा में 'काव्यहेतु' की संज्ञा दी है। सामान्यतः काव्य के तीन हेतु बताए गये हैं प्रतिभा, व्युत्पत्ति और अभ्यास।

(अ) प्रतिभा

प्रतिभा के अनेक लक्षण किये गये हैं। साधारणतः प्रतिभा शब्द कवि की नवनवोन्मेष-शालिनी बुद्धि के लिए प्रयुक्त हुआ है।^३ अभिनवगुप्त ने अपूर्ववस्तु की रचना में समर्थ प्रज्ञा को प्रतिभा कहा है।^४ वाग्मट्ट के अनुसार कवि की फड़कती हुई उस बुद्धि को प्रतिभा कहते हैं जो सर्वतोमुखी हो तथा प्रसन्न पदावली और नवीन अर्थ एवं युक्ति का उद्बोध कराने वाली

१. अस्मिन् अतिविचित्र कविपरम्परावाहिनि संसारे कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पंचषा एव वा महाकाव्य इति गण्यन्ते ।

—ध्वन्यालोक, वृत्ति १।६

२. पुराकवीनां गणनाप्रसंगे कनिष्ठिकाधिष्ठितकालिदासाः ।

अद्यापि तत्तुल्यकवेरभावादानामिका सार्यवती बभूव ॥

—प्रकीर्ण ।

३. प्रज्ञा नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा मता ।

—काव्य कौतुक, पृ० २१२

४. प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा ।

—ध्वन्यालोक लोचन, पृ० २९

हो ।^१ राजशेखर ने प्रतिभा को एक अन्य तरह से समझाया है । उन्होंने एक ही प्रतिभा के गुणानुसार तीन भेद किए हैं—स्मृति, मति और प्रज्ञा । अतिक्रान्त अर्थात् व्यतीत विषय को यथावसर समुपस्थापित कराने वाली बुद्धि को स्मृति, वर्तमान में युक्तायुक्त की निश्चयात्मिका बुद्धि का नाम मति और अनागत अर्थात् भावी विषय या वस्तु को यथावत् समझने वाली बुद्धि को प्रज्ञा कहा है । यह तीनों प्रकार की प्रतिभा कवियों के लिए परम उपादेय है ।^२ काव्यप्रकाश की 'सम्प्रदाय-प्रकाशिनी' टीका में स्मृति, मति तथा बुद्धि को क्रमशः अतीत, अनागत एवं वर्तमान विषयक बताने हुए पदार्थोपस्थापन की त्रैकालिकी शक्ति को प्रज्ञा कहा है और यही प्रज्ञा नवनवोन्मेषशालिनी होने पर प्रतिभा कहलाती है ।^३ आचार्य महिमभट्ट का कहना है कि—रसके अनुरूप शब्दार्थ की योजना के प्रति जागरूक कवि की वह प्रज्ञा ही प्रतिभा है जो क्षणमात्र में ही वस्तु या विषयस्वरूप का ग्रहण करने में परमपटु हो । कवि की वह प्रतिभा भगवान् शिव के तृतीय नेत्र के समान होती है जिमसे वह कवि त्रैलोक्यवर्ती जखिल भावों का अनायास ही साक्षात्कार करने लग जाता है ।^४ जैसा कि महिमभट्ट का कहना है—उन्होंने तत्त्वोक्तिबोध नामक एक और ग्रन्थ की रचना की थी और उसमें प्रतिभा का विवेचन विस्तारपूर्वक किया था ।^५

(इ) व्युत्पत्ति

व्युत्पत्ति बहुज्ञता को कहते हैं । इसमें प्रायः सभी आचार्य सहमत हैं । लेकिन राजशेखर इतने से ही सन्तुष्ट नहीं हैं । उनके अनुसार शास्त्रों एवं काव्यों का गहन अध्ययन एवं लोक-व्यवहार में निष्णात होने से एक प्रकार का कव्यानुगुण उचितानुचित विवेक उत्पन्न होता है ।

१. प्रसन्नवदनव्यार्थयुक्त्युद्बोधविधायिनी ।

स्फुरन्ती सत्कवेर्बुद्धिः प्रतिभासर्वतोमुखी ॥

—वाग्भट्टालंकार, १।४

२. त्रिधा च सा स्मृतिः मतिः प्रज्ञेति । अतिक्रान्तस्यार्थस्य स्मरति स्मृतिः, वर्तमानस्य मन्त्रीः

मतिः, अनागतस्य प्रज्ञात्री प्रज्ञा । सा त्रिप्रकारा पितृ कवीनामुपकर्त्री । —का० मी०, पृ० १०

३. स्मृतिर्व्यतीतविषया मतिरागाभिगोचरा ।

बुद्धिस्तात्कालिकी ज्ञेया प्रज्ञा त्रैकालिकी मता ।

प्रज्ञां नवनवोन्मेषशालिनीं प्रतिभां विदुः ॥

—सम्प्रदाय-प्रकाशिनी, काव्यप्रकाश टीका (त्रिवेन्द्रम्), पृ० १३

४. रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमितचेतसः ।

क्षण स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञं प्रतिभाकवेः ॥११७॥

साहि चक्षुर्भगवतस्तृतीयमितिगीयते ।

येन साक्षात्करोत्येव भावास्त्रैलोक्यवर्तिनः ॥११८॥

—व्य० वि०, द्वि० वि०

५. इत्यादिप्रतिभातत्वमस्माभिरुपपादितम् ।

शास्त्रे तत्त्वोक्तिबोधाख्ये इति नेह प्रपंचितम् ॥११९॥

—व्य० वि०, द्वि० वि०

उसी को व्युत्पत्ति कहते हैं।^१ गट्ट ने कहा है कि छन्द, व्याकरण, कला, लोकस्थिति एवं पदपदानों-विज्ञान से जो युक्तायुक्त विवेक उत्पन्न होता है मंक्षेप में उसे ही व्युत्पत्ति कहते हैं।^२ मम्मट ने इसी को 'निपुणता' के नाम से अभिहित किया है जो लोकशास्त्र, काव्य आदि के अध्वक्षण में होती है।^३ बाद के प्रायः सभी आलंकारियों ने मम्मट की मरणा पर ही व्युत्पत्ति की परिभाषा की है।

(उ) अभ्यास

कविता लिखने में पीनः पुन्येन प्रवृत्ति को ही अभ्यास कहते हैं। यह दो प्रकार से सम्पन्न होता है। एक तो किसी उत्तम कवि के निर्देशन में कविता करना एवं उसके मर्मोक्त में शिक्षा लेना। दूसरा प्रकार यह है कि काव्य के समीक्षक आचार्यों के लक्षण ग्रंथों का पुनः-पुनः अनुशीलन करना। इसी बात को मम्मट ने लिखा है कि जो काव्य की रचना एवं उसका विचार करना जानते हैं उनके उपदेशानुसार रचना के निर्वाह एवं अटिति आस्वादव्योक्त प्रयन्थावयवविन्याम में पीनः पुन्येन प्रवृत्ति का होना कवि को कवित्व प्राप्ति के लिए परम आवश्यक है।^४

(घ) विविध आचार्यों के मत

प्रतिभा क्या है? व्युत्पत्ति और अभ्यास किसे कहते हैं? उत्पत्ति का विवेचन महिम-गट्ट ने नहीं किया। क्योंकि इनके स्वरूप एवं लक्षण के विषय में पूर्ववर्ती आचार्यों ने इनका मतभेद नहीं था। यहाँ मौन स्वीकृति का लक्षण है। मतभेद का विषय यह है कि काव्यरचना या कवित्व के लिए इनमें से किसकी अवस्थिति अनिवार्य है। शास्त्र के प्रायः सभी आचार्यों ने अपने मत का प्रतिपादन करते हुए इस पर प्रकाश डाला है। कुछ लोगों ने तीनों को काव्यहेतु माना है तो दूसरों ने किसी एक या दो को ही। इनके अतिरिक्त उनमें गौण मुख्य भाव का भी विधान हुआ है। आचार्य भामह इनमें प्रथम हैं जिनका कथन है कि काव्य की सृष्टि एकमात्र किसी प्रतिभावान् के ही वश की बात है। यह और बात है कि वह अन्यान्यकाव्य-कोश व्याकरणादि का अध्ययन और काव्य के मर्मज्ञ विद्वानों की उपासना एवं अन्य कवियों की कृतियों का अवधेक्षण भी कर ले।^५ वामन ने भी प्रतिभा को ही कवित्व का बीज बताया है।^६ आनन्दवर्धन ने व्युत्पत्ति और शक्ति की तुलना करते हुए काव्यशक्ति अर्थात् प्रतिभा

१. बहुज्ञता व्युत्पत्तिरिति आचार्याः ।

उचितानुचितविवेको व्युत्पत्तिरिति यायावरीयः ॥

—का० मी०, पृ० १६

२. छन्दोव्याकरणकालोकस्थितिपदपदार्थविज्ञानात् ।

युक्तायुक्तविवेको व्युत्पत्तिरियं समासेन ॥

—रुद्रट, काव्या० ११८

३. निपुणता लोकशास्त्रकाव्याद्यवधेक्षणात् ।

—मम्मट, काव्य प्र०, ११३

४. काव्यं कर्तुं विचारयितुं च ये जानन्ति तदुपदेशेन करणे योजने च पीनः पुन्येन प्रवृत्तिः ॥

—मम्मट, काव्यप्रकाश, वृत्ति ११३

५. काव्यं तु जायते जातु कस्यचित्प्रतिभावतः ॥

शब्दाभिधेये विज्ञाय कृत्वा तद्विदुपासनम् ।

त्रिलोक्याप्यानिबन्धांश्च कार्यः काव्यक्रियादरः ॥

—भामह, काव्यालंकार, १५, १०

६. कवित्वबीजं प्रतिभानम् ।

—वामन, काव्यालंकारसूत्र, वृत्ति ११३।१६

को ही श्रेयमी बताया है क्योंकि व्युत्पत्ति को कमी से उत्पन्न दोष का आवरण तो शक्ति से सुतरां हो जाता है किन्तु शक्तिहीनता से जो दोष उत्पन्न होता है उसकी प्रतीति झटिति हो जाती है।^१ राजशेखर ने विलक्षण शक्ति को ही काव्य का एकमात्र हेतु कहा है और प्रतिभा एव व्युत्पत्ति दोनों को उस शक्ति का कार्य बताया। उनका विश्वास है उस शक्ति से सम्पन्न की ही काव्यप्रतिभा होती है और वही व्युत्पन्न हो सकता है, सभी नहीं।^२ पण्डितराज जगन्नाथ ने प्रतिभा को ही काव्य का एकमात्र हेतु माना है।^३ इस प्रतिभा के दो कारण हैं, कही तो देवता या महापुरुष की कृपा से उत्पन्न अदृष्ट और कही विलक्षण व्युत्पत्ति एव निरन्तर का अभ्यास। मम्मट के तीनों के समुचित रूप से हेतुत्व के पक्ष से अपनी असहमति व्यक्त करते हुए उन्होंने महापुरुष की कृपामात्र से बालक में भी काव्यप्रतिभा के उत्पन्न होने की बात कही है तथा गौरवादि के कारण वहाँ जन्मान्तरीय व्युत्पत्ति अभ्यास की कल्पना का खण्डन किया है और इसकी सिद्धि विगदविवेचनपूर्वक की है।^४

राजशेखर की काव्यमीमांसा के अनुसार केवल व्युत्पत्ति या केवल अभ्यास को ही काव्यहेतु मानने वाले विद्वान् भी रहे हैं। इनके अतिरिक्त समाधि को ही काव्य प्रतिभा का परम हेतु मानने वाले भी थे। राजशेखर ने स्वयं समाधि एव अभ्यास दोनों को ही काव्य-शक्ति का उद्भासक माना है और काव्यकर्म में समाधि को आभ्यन्तर एव अभ्यास को बाह्य प्रयत्न कहा है।^५ आचार्य दण्डी भी इसी बात को मानते हैं कि जन्मजात अद्भुत प्रतिभा के अभाव में भी व्युत्पत्ति एव अभ्यासपूर्वक निरन्तर उपासना करने पर भगवती वाणी का परम-अनुग्रह अवश्य ही हो सकता है।^६ आचार्य रुद्रट ने प्रतिभा को सहजा और उत्पाद्या उभयविध माना है।

१. 'प्रतिभाव्युत्पत्त्योः प्रतिभा श्रेयसी' (इति आनन्दः) — राजशेखर — काव्यमीमांसा, पृ० १०
अव्युत्पत्तिकृतोदोषः शक्त्या सन्नियते कवेः ।

यस्त्वशक्ति-कृतो दोषः स झटित्यत्रभासते ॥ — ध्वन्यालोक, परिकरश्लोक ३६

२. सा (शक्ति) केवलं काव्यहेतुरिति यायावरीयः । शक्तिकर्तृके हि प्रतिभाव्युत्पत्तिकर्मणी ।
शक्तस्य प्रतिभाति, शक्तश्च व्युत्पद्यते । — राजशेखर — काव्यमीमांसा, पृ० ११

३. तस्य च कारणं कविगता केवला प्रतिभा । — पं० जगन्नाथ — रसगंगाधर, पृ० ९

४. तस्याश्च हेतुः श्वचिद्देवतामहापुरुषप्रसादादिजन्यमदृष्टम् । श्वचिच्च विलक्षण-व्युत्पत्ति-
काव्यकारणाम्यासी । ननु त्रयमेव । बालादेस्तौ विनापि केवलान्महापुरुषप्रसादादिप्रति-
भोत्पत्तेः । न च तत्र तयोः जन्मान्तरीययोः कल्पनं वाच्यम् गौरवान्मानाभावात्कार्यस्यान्यथा-
प्युत्पत्तेश्च । — पण्डितराज जगन्नाथ — रसगंगाधर, पृ० ९-१०

५. 'काव्यकर्मणि कवेः समाधिः परं व्याप्रियते' इति श्यामदेवः ।

'अभ्यासः' इतिमंगलः... समाधिराभ्यान्तरः प्रयत्नोवाह्यस्त्वभ्यासः ।

तायुभावपि शक्तिमुद्भासयतः । सा केवल काव्यहेतुः इति यायावरीयः ।

— राजशेखर — काव्यमीमांसा, पृ० ११

६. नविद्यते यद्यपि पूर्ववासनागुणानुवधि प्रतिभानमद्भुतम् ।

धुनेन यत्नेन न च वाग्पासिता ध्रुव चारोत्येव कमप्यनुपहम् ॥ — दण्डी — काव्यादर्श, १।१०४

इसके अतिरिक्त आचार्यों का एक तीमरा वर्ग भी है जो शक्ति, व्युत्पत्ति एवं अभ्यास तीनों को समवेत रूप से काव्य का कारण मानता है। सर्वप्रथम दण्डी ने ही इस पक्ष का उद्घाटन करते हुए कहा कि—सहज स्वाभाविक प्रतिभा, अत्यन्त निर्मल ज्ञान, विद्या व्युत्पत्ति एवं निरन्तर का निरतिशय अभ्यास काव्यमग्नदा के कारण है।^१ कारण पद में एकावचन का प्रयोग इस बात का संकेत करता है कि तीनों मिलकर ही काव्य के कारण हैं, अलग-अलग नहीं। अनन्तर रुद्र ने इसका समर्थन करते हुए कहा कि काव्य का कारणत्व, शक्ति, व्युत्पत्ति और अभ्यास तीनों में व्याप्त है।^२ मम्मट ने भी इसी विद्या में शक्ति, निपुणता और अभ्यास इन तीनों को काव्य का कारण कहते हुए बताया कि मूल कारिका में 'इतिहेतुः' इस एकावचन का प्रयोग जानबूझकर इसलिए किया गया है कि तीनों समवेत रूप से ही काव्य के हेतु हैं, व्यस्त रूप से अर्थात् अलग-अलग नहीं।^३

(ल) महिमभट्ट का मत

आचार्य महिमभट्ट ने काव्यहेतु के रूप में शक्ति, व्युत्पत्ति या अभ्यास का विशेष-विवेचन नहीं किया, न ही इनमें से किसी एक को दूसरे का कारण या कार्य कहा है। इनमें प्रधान और गौणभाव का भी इन्होंने विधान नहीं किया अपितु शक्ति और व्युत्पत्ति दोनों को समवेत रूप से काव्य का हेतु माना।^४ साथ ही 'स्खलद्गतेः शब्दस्य निबन्धः' कहकर अभ्यास का भी संकेत कर दिया है। क्योंकि पद का ऐसा निबन्धन जिसकी गति विवक्षितार्थ के प्रत्यायन में स्वलित न हो, शक्ति और व्युत्पत्ति के रहते हुए भी निरन्तर अभ्यास के बिना सम्भव नहीं जब तक कि देवता प्रसाद आदि कोई अलौकिक कारण न हो।

महिमभट्ट के काव्यहेतु-विषयक श्लोक से ज्ञात होता है कि उन्होंने काव्यहेतु के विवेचन के लिए इसे नहीं लिखा अपितु अनुमेयार्थ के निरूपण के प्रसंग में इसका निर्देशमात्र हो गया है। इसका तात्पर्य यह है कि महिम के पूर्व के आचार्यों से काव्यहेतु विषयक जो विचार सरणि चली आ रही थी कि शक्ति, व्युत्पत्ति और अभ्यास तीनों काव्य के हेतु हैं, महिम उनमें से एक तो अभ्यास को उतना महत्त्व नहीं देना चाहते जितना शक्ति और व्युत्पत्ति को, दूसरे आनन्दवर्धन का यह निर्णय कि शक्ति ही काव्य का प्रधान हेतु है इन्हें मान्य नहीं था। काव्यशास्त्र के इतिहास पर दृष्टि डालने से ज्ञात होता है कि उन दिनों यह विवाद विशेष रूप से विद्वानों की चर्चा का विषय बना हुआ था कि प्रतिभा और व्युत्पत्ति में से कौन श्रेयसी

१. नैसर्गिकी च प्रतिभा श्रुतं च बहुनिर्मलम् ।

अमन्दश्चाभियोगोऽस्याः कारणं काव्यसम्पदः ॥

—दण्डी— काव्यादर्श, ११०३ ।

२. त्रितयमिदं व्याप्रियते शक्तिर्व्युत्पत्तिरभ्यासः ॥

—रुद्र— काव्यालंकार, ११४ ।

३. शक्तिनिपुणता लोककाव्यशास्त्राद्यवेक्षणात् ।

काव्यज्ञशिक्ष्याभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे ॥

—मम्मट— काव्यप्रकाश, १३ ।

त्रयः समुदिताः न तु व्यस्तास्तस्य काव्यस्योद्भवे निर्माणे समुल्लासे च हेतुर्ननु हेतवः ।

—काव्यप्रकाश वृत्ति— १३ ।

४. तस्माद् व्युत्पत्तिशक्तिभ्यां निबन्धो यः स्खलद्गतेः ।

शब्दस्य सोऽपि विज्ञेयोऽनुमान-विषयोऽन्यवत् ॥ —म० भ०, व्यक्तिविकेक, पृ० १२१ ।

है। भामह ने जब यह कहा कि कोई प्रतिभावान् ही कविता करने में समर्थ होता है, अन्य नहीं तो लोगों को उनकी यह उक्ति सम्भवतः पसन्द नहीं आयी और इन पर नाना-प्रकार की टिप्पणियां हुईं तथा दण्डी, श्रद्ध प्रभृति आचार्यों ने व्युत्पत्ति और अभ्यास को भी प्रतिभा के समान स्तर पर काव्यहेतु होने का विधान किया। अनन्तर आनन्दवर्धन ने पुनः इस भेददृष्टि को उठाकर प्रतिभा को व्युत्पत्ति से श्रेयसी कहा। आचार्य मगल ने इसके ठीक विपरीत व्युत्पत्ति को ही प्रतिभा से श्रेयसी बताया। राजशेखर ने काव्यमीमामा में इन विवादों का उल्लेख विस्तारपूर्वक किया है। इस सम्बन्ध में अपने मत का प्रतिपादन करते हुए राजशेखर ने एक नयी व्यवस्था दी कि प्रतिभा और व्युत्पत्ति दोनों शक्तिरूप हैं, और वह शक्ति समाधि और अभ्यास में उत्पन्न होती है। जो उस शक्ति से सम्पन्न है वही प्रतिभावान् है और उन्हीं की व्युत्पत्ति भी हो सकती है।

महिममट्ट ने प्रतिभा को शक्ति से व्यतिरिक्त नहीं माना है और न उन्हें यही स्वीकार है कि प्रतिभा और व्युत्पत्ति शक्ति के ही कार्य हैं, अपितु शक्ति ही प्रतिभा है^१ तथा व्युत्पत्ति का भी काव्य के हेतुत्व में उतना ही महत्त्वपूर्ण स्थान है जितना शक्ति अर्थात् प्रतिभा का। इस प्रकार अभ्यास की अन्यथासिद्धता स्वतः सिद्ध हो जाती है। अतः हम देखते हैं कि महिममट्ट का मत भामह, दण्डी, आनन्द, मगल एवं राजशेखर प्रभृति प्राक्कालीन सभी आचार्यों से पृथक् एवं स्वतन्त्र है। प्रतिभा और व्युत्पत्ति में प्रधानतः भाव का निवेश करते हुए राजशेखर ने व्यवस्था दी थी कि जैसे लावण्य के बिना रूप और रूप के बिना लावण्य अकिञ्चित्कर है अपितु दोनों मिलकर ही सौन्दर्य का आधान करते हैं वही भाव प्रतिभा और व्युत्पत्ति में भी है।^२ इसीलिए कवि का लक्षण उन्होंने किया है कि जो प्रतिभाव्युत्पत्तिमान् है वही कवि है।^३ महिममट्ट का मत इसके बिल्कुल अनुरूप है। यह सम्भवतः राजशेखर का महिम पर प्रभाव कहा जा सकता है किन्तु दोनों के समय में बहुत कम एवं स्थान में बहुत अधिक अन्तर होने से यह कहना कठिन है कि महिम पर राजशेखर का प्रत्यक्ष प्रभाव है। मम्मट ने भी काव्यहेतु-निरूपण पर आनन्दवर्धन के मत की स्पष्टतया अवहेलना की है। प्रतिभा के स्थान पर शक्ति और उसके साथ व्युत्पत्ति का प्रयोग इस बात का प्रमाण है कि इन्होंने राजशेखर के सिद्धान्त को नहीं अपनाया। फलतः महिममट्ट वा ही स्तर पर प्रभाव माना जा सकता है कि काव्यहेतु में शक्ति, व्युत्पत्ति और अभ्यास तीनों समवेत रूप से अपेक्षित हैं।

१. रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमित चेतसः ।

क्षण स्वरूपस्पर्शादित्या प्रज्ञैव प्रतिभा कवे ॥ --म० भ० --व्यक्तिविवेक, २।११७।

२. 'मिय. समवेते श्रेयस्यो' इति ध्यायावरोधः । न खलु लावण्यलाभादुते रूपसम्पद्, ऋते रूप-संपदो वा साज्जण्यलब्धि महते सौन्दर्याय कल्पते ।

--राजशेखर- काव्यमीमांसा, पृ० १६।

३. प्रतिभाव्युत्पत्तिमाश्च कविः क्विरित्युच्यते । -- राजशेखर- काव्यमीमांसा, पृ० १७।

तृतीय-विमर्श

काव्यलक्षण

(अ) काव्य के सामान्य लक्षण

किसी भी विषय या वस्तु का लक्षण उसका असाधारण धर्म होता है।^१ पदार्थ की वह विशेषता जो उसके सिवाय अन्यत्र कहीं न मिले उसका असाधारण धर्म कहलाती है। धर्म में असाधारणता या असाधारणधर्मता का स्वरूप यह है कि वह विशेषता विषय में अन्यून और अनतिरिक्त दो भावों से रहे। अर्थात् कमी भी या किसी भी अंश में यह सम्भव न हो कि उस विशेषता का उस विषय में अभाव हो या विषयान्तर में भी वह विशेषता विद्यमान हो।^२ यह असाधारणता, अव्याप्ति, अतिव्याप्ति एवं असम्भव दोषों के परिहारस्वरूप होती है।

काव्य एक ऐसा विषय है जिसके स्वरूप और उद्देश्य के बारे में कवियों और आलोचकों की धारणायें नाना प्रकार की रही हैं। अतः उसका एक ऐसा निकृष्ट लक्षण दे सकना जो सर्वमान्य हो, सम्भव नहीं। देश, काल एवं पात्र के अनुसार काव्य के स्वरूप, प्रकार एवं आदर्श की भिन्नता के साथ ही उसके लक्षण भी अनेक हुए हैं। आज भी, क्या पूर्व क्या पश्चिम सर्वत्र काव्य की परिभाषा के विषय में जितने आलोचक उतनी रायें हैं। संस्कृत अलंकारशास्त्र के विकास की तो यह परम्परा ही रही है कि प्रत्येक आचार्य ने न केवल काव्य अपितु उसके आधायक गुणालंकारादि प्रत्येक तत्त्व के लक्षणादि का स्वतंत्र रूप से विवेचन किया है तथा सबने अपना-अपना विशेष लक्षणोदाहरण प्रस्तुत किया है। यहाँ तक कि एक ही सम्प्रदाय के अनेक आचार्यों में भी काव्यादि के लक्षण पर ऐकमत्य नहीं। अपितु इसके विपरीत अपने पूर्ववर्ती आचार्यों के मत का खण्डन करना गौरव की बात समझी गई है। प्रकृतस्थल में हम सबके लक्षणों का तुलनात्मक अध्ययन कर महिमामट्ट के काव्यलक्षण की मीमांसा करते हुए उसके महत्त्व पर प्रकाश डालेंगे।

संस्कृत अलंकारशास्त्र के आचार्यों के काव्यलक्षणों का अध्ययन करने से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि इनमें वर्णित असाधारण धर्म कहीं शब्दार्थ, मय, कहीं शब्दमात्र तो कहीं रस है। काव्यलक्षण-निरूपण या तो शब्दार्थ के आधार पर हुआ है या रस के आधार पर। क्योंकि शब्दार्थ काव्य के शरीर माने गये हैं और रस आत्मा। इस प्रकार कहीं शरीर को लेकर तथा कहीं आत्मा को लेकर काव्यलक्षण का विवेचन हुआ है। शब्दार्थ में भी कुछ आचार्य केवल शब्द को ही काव्य के लक्षण में प्रधानता देते हैं, दूसरे शब्द और अर्थ दोनों को समान महत्त्व का मानते हैं।

१. असाधारणधर्मो लक्षणम् ।

२. धर्मोऽसाधारणत्वं, असाधारणधर्मत्वं वा अन्यूनानतिरिक्तवृत्तिस्वरूपम् । —तर्कसंग्रह दीपिका, सूत्र १ ।

—टिप्पणी, वही ।

(इ) शब्दार्थोभय काव्यलक्षण

शब्दार्थ युगल को काव्य का लक्षण कहने वाले आचार्यों में चिरन्तन भ्रामह है जिनका कहना है कि सहित शब्दार्थ ही काव्य है।^१ प्रसिद्ध साहित्य शब्द की प्रकृति यही सहित पद है। लक्षण में प्रयुक्त सहित पद का अर्थ है सहभावापन्न अर्थात् जहाँ शब्द और अर्थ सहभाव अर्थात् तुल्यकोटिक महत्त्व के हों वह काव्य है। इतिहासादि से काव्य के भेद का विनियामक भी यही तब है। इतिहासादि शास्त्रों में अर्थ की प्रधानता होती है और शब्द गौण होता है। अर्थ-विशेष की अभिव्यक्ति के लिए शब्द का आश्रयमात्र लिया जाता है। अर्थ साध्य और शब्द साधन होता है। वहाँ अर्थ की प्रतिपत्ति के लिए किसी भी शब्द का प्रयोग किया जा सकता है। काव्य में ऐसी बात नहीं होती। यहाँ शब्द और अर्थ दोनों समान महत्त्व के होते हैं क्योंकि दोनों ही दोषगुणालकारादि काव्यत-बो के समानरूप में आघातक है। अतः इनमें मुख्य गौण भाव न होकर मदा सहभाव ही होता है। शब्दी व्यञ्जना, अर्थीव्यञ्जना, शब्दशक्त्युत्पत्ति, अर्थशक्त्युत्पत्ति, शब्ददोष, अर्थदोष, शब्दगुण, अर्थगुण और शब्दालकार अर्थालकारादि सर्वत्र शब्दाद्य भयमय व्यवस्था है। यही शब्दार्थ का सहभाव है और इसी आधार पर काव्य शास्त्रों से भिन्न है। इसीलिए रूद्रट ने तो बिना किसी विशेषण के ही कह दिया कि शब्दार्थ युगल ही काव्य है।^२ क्योंकि जिस सहभावापन्न अर्थ की प्रतीति के लिये सहित पद का शब्दार्थ के विशेषण रूप में प्रयोग करने की आवश्यकता ममझी गई है उसकी अभिव्यक्ति 'शब्दार्थ' में प्रयुक्त द्विवचन में ही सुतरा हो जाती है। द्विवचन का प्रयोग यहाँ 'शब्दश्च अर्थश्चेति' विग्रह के अनुसार इतरेतर द्वन्द्व समास का बोधक है। द्वन्द्व समास जहाँ होता है वहाँ उसमें प्रयुक्त दोनों पदों के अर्थ की प्रधानता होती है—उभयपदार्थप्रधानो द्वन्द्व। इस प्रकार यहाँ द्विवचन के प्रयोग में ही शब्द और अर्थ की सहभावापन्नता स्वतः बन जाती है, क्योंकि इसी में अर्थ के साथ शब्द की प्रधानता निहित है। 'सहिती' विशेषण के द्वारा भी आचार्यों को यही बताना अभीष्ट है कि वेदादि अन्य शास्त्रों में, जहाँ शब्दमात्र की तथा इतिहास पुराणादि में अर्थमात्र की प्रधानता होती है वहाँ काव्य में शब्द एव अर्थ दोनों की ही प्रधानता अभीष्ट है। यही साहित्य है। अतएव रूद्रट ने काव्यलक्षण वाक्य में 'ननु^३ शब्द वा प्रयोग किया है—'ननु शब्दार्थो काव्यम्', जो भ्रामह के द्वारा किये गये काव्यलक्षण में सहित पद के प्रयोग के प्रति अस्ति का द्योतक है। इसका अभिप्राय यह है कि जब 'शब्दार्थ' में प्रयुक्त द्विवचन मात्र से ही हम शब्द और अर्थ की सहभावापन्नता की अभिव्यक्ति कर सकते हैं तो लक्षणवाक्य में 'सहिती' पद के प्रयोग की क्या आवश्यकता है। क्योंकि कोई भी लक्षणावाक्य सूत्रवत् होता है जिसमें अपेक्षा में अधिक पदों का प्रयोग दोषावह माना जाता है। अतन्वदर्थन ने उसे ही ध्वनिवाक्य कहा है जहाँ शब्द अपने अर्थ को या अर्थ स्वयं को गौण कर एक ऐसे अर्थ को अभिव्यक्ति करे जो वाच्यार्थ में अधिक चमत्कारी हो।^३ इस प्रकार इन्होंने भी

१. शब्दार्थो सहितो काव्यम् ।

—भ्रामह—काव्यालकार १।१६ ।

२. ननु शब्दार्थो काव्यम् ।

—रूद्रट—काव्यालकार, २।१ ।

३. यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपसर्जनोऽट्टस्वाथो । व्यक्त. काव्यविशेष स ध्वनिरिति तूरिभिः कथित. ॥

—अतन्वदर्थन—ध्वन्यालोक, १।१३ ।

काव्य में व्यञ्जक शब्दार्थ की प्रयानता का ही प्रतिपादन किया है। वक्रोक्तिजोवितकार कुन्तक ने भामह की ही सरणि पर कहा है कि रहनावापन्न शब्दार्थ युगल ही जद्य कथि के वक्रोक्तिमय व्यापारयुक्त वन्धन में व्यवस्थित हो जाता है तो काव्य कहलाता है। और इस प्रकार वह समझने वालों के लिए आह्लाद का विषय होता है।^१ राजशेखर ने भी काव्य-मीमांसा में कहा है कि शब्द और अर्थ के ठीक-ठीक रहभाव से सम्पन्न विद्या साहित्य विद्या है।^२ अलंकारशास्त्र के दिग्गज— आचार्य मम्मट का काव्यलक्षण भी शब्दार्थयुगलपरक ही है। उन्होंने दोषरहित गुणसहित तथा यथासम्भव अलंकारयुक्त शब्दार्थयुगल को काव्य कहा है।^३ अलंकार की सत्ता को वैकल्पिक करके उसके महत्त्व को कुछ कम अवश्य कर दिया है। प्रसिद्ध जैन आचार्य हेमचन्द्र ने मम्मट की सरणि पर ही गुणालंकारयुक्त दोषरहित शब्दार्थ को ही काव्य कहा है।^४ ऐसे ही वाग्भट्ट^५, विद्यानाथ^६ आदि बाद के अनेक आचार्यों ने शब्दार्थयुगल को ही काव्य का प्रवृत्ति निमित्त मानकर उसे काव्यलक्षण में अधिकाधिक महत्त्व दिया है। राजानक रय्यक कृत अलंकार-सर्वस्व के एक टीकाकार समुद्रवन्ध ने विशिष्ट शब्दार्थ को ही काव्य कहा है।^७ शब्दार्थ की विशिष्टता का आघायक, धर्म, व्यापार एवं व्यंग्य इन पक्षों को ही माना है। धर्मपक्ष में विशिष्टता का आघान गुण या अलंकार दो प्रकार के होता है। व्यापारपक्ष में भणिति वैचित्र्य और भोग-व्यापार इन दो विशेषताओं का उल्लेख किया है। व्यङ्ग्यपक्ष में विशिष्टता का आघायक एकमात्र व्यञ्जना वृत्ति या व्यंग्यजनितचमत्कार ही है। इन पक्षों में से गुणात्मकधर्मविशिष्ट शब्दार्थ को काव्य मानने वाले आचार्य वामन है। काव्य में अलंकारादि धर्म विशिष्ट शब्दार्थ की महत्ता के प्रतिपादक भामह, दण्डी, उद्भटादि अलंकारवादी आचार्य हैं। भणिति वैचित्र्य व्यापार की विशेषता कुन्तक को स्वीकार्य है तो भोग (भोजकत्व) व्यापार की विशेषता से रस को ही काव्य का सर्वस्व कहने वाले भट्टनायक हैं। अन्त में व्यंग्य की विशेषता का प्रतिपादन आनन्दवर्धन आदि ने किया है। इस प्रकार

१. शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनी । वन्धेच्चवस्थितौ काव्यं तद्विदाह्लादकारिणि ।

—कुन्तक—वक्रोक्तिजोवित, पृ० २१७ ।

२. शब्दार्थयोर्थावत्सहभावेन विद्या साहित्यविद्या ।

—राजशेखर— काव्यमीमांसा, अध्याय २, पृ० ५ ।

३. तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृतौ पुनः क्वापि । —काव्यप्रकाश उल्लास, ११४ ।

४. अदोषौ सगुणौ सालंकारौ च शब्दार्थौ काव्यम् । —हेमचन्द्र, काव्यानुशासन, पृ० १६ ।

५. शब्दार्थौ निर्दोषौ सगुणौ प्रायः सालङ्कारौ काव्यम् । —वाग्भटालङ्कार—

६. गुणालंकारसहितौ शब्दार्थौ दोषवर्जितौ । ...काव्यं काव्यविदो विदुः ।

—विद्यानाथ—प्रतारुद्र यशो भूषण ।

७. इह विशिष्टौ शब्दार्थौ तावत्काव्यम् । तयोश्च वैशिष्ट्यं धर्ममुखेन, व्यापारमुखेन व्यंग्यमुखेन वेति त्रयः पक्षाः; आद्येऽप्यलंकारतो गुणतो वेति द्वैविध्यम् । द्वितीयेऽपि भणिति-वैचित्र्येण भोगकृत्वेन वेति द्वैविध्यम् । इति पंचसु पक्षेषु आद्य उद्भटादिभिरंगीकृतः; द्वितीयो वामनेन, तृतीयो वक्रोक्तिजोवितकारेण, चतुर्थं भट्टनायकेन, पंचम आनन्दवर्धनेन ।

—अलंकार सर्वस्व टीका, पृ० ४ ।

शब्दार्थयुगल की विशेषता के आधार पर अलंकारशास्त्र में पाँच पक्षों का प्रतिपादन हुआ। ये ही अलंकारशास्त्र के पाँच मुख्य सम्प्रदाय हैं।

(उ) शब्दप्रधान काव्यलक्षण

काव्यलक्षण का दूसरा प्रकार वह है जिसमें शब्द की प्रधानता प्रतिध्वनित होती है। सबसे पहले 'अग्निपुराण' में कवि-विक्षिप्त अभिप्राय से युक्त उस पदावली को काव्य कहा गया है जो दोषरहित एव गुणालंकाररहित हो।^१ दण्डी का काव्यलक्षण 'अग्निपुराण' से अधिक मार्म्य रचता है कि—विवक्षित अर्थ से युक्त पदावली ही काव्य है।^२ इनके बहुत दिनों बाद चन्द्रालोककार जयदेव ने उस वाक्य को काव्य कहा जो दोषरहित एव रीतिगुणालंकारादि अनेक मत् लक्षणों से युक्त हो।^३ इन्होंने काव्यप्रकाशकार मम्मट के काव्यलक्षण में प्रयुक्त 'अनलकृती' शब्द पर झुंझलाते हुए कटाक्ष किया है कि जो विद्वान् अलंकाररहित शब्दार्थ को काव्य के रूप में स्वीकार करता है, वह कृती यह क्यों नहीं मानता कि अग्नि अनुष्ण अर्थात् शीतल होती है।^४ शब्द को ही काव्य का प्रवृत्तिनिमित्त मानते हुए पण्डितराज जगन्नाथ ने कहा है कि "रमणीय अर्थ का प्रतिपादक शब्द ही काव्य है।"^५ इन्होंने मम्मट के काव्यलक्षण की समालोचना करते हुए शब्दार्थयुगल की काव्यता का सण्डन किया है। इनका कथन है कि शब्दार्थयुगल काव्य नहीं हो सकता क्योंकि काव्य पद का वाच्य शब्द एवं अर्थ दोनों होना है इसमें कोई प्रमाण नहीं। अपितु काव्य पद का प्रवृत्तिनिमित्त शब्दमान ही है। 'काव्य जोरों से पढ़ा जा रहा है', 'काव्य से अर्थ समझा जाता है', 'काव्य सुना पर अर्थ न जाना' इत्यादि सावैजनीन व्यवहार से यह सिद्ध होता है कि काव्य पद का प्रवृत्तिनिमित्त विशेष प्रकार का शब्द ही है, अर्थ या शब्दार्थयुगल नहीं। क्योंकि शब्दार्थयुगल से उक्त व्यवहार नहीं बन सकते।^६ केवल शब्द की काव्यता के विषय में वह इतने दृढ़ हैं कि लक्षणा के द्वारा भी शब्दार्थोभय को काव्य का लक्षण मानने को प्रस्तुत नहीं। उनका कहना है कि—यह कथन कि 'काव्यपठ्यते' आदि उक्त ध्यावहारिक वाक्यों में काव्य पद का लक्षणिक प्रयोग हुआ है अर्थात् शब्दार्थयुगल वाचक काव्य पद का प्रयोग केवल शब्द में ही हो सकता है—ऐसा मानना तब तक युक्तिमग्न

१. ...इष्टार्थव्यवहितिना पदावली।

काव्यं स्फुटदलंकार गुणवद्दोषवर्जितम्।

—अग्निपुराण, अध्याय ३३६:६७।

२. शरीर तावदिष्टार्थव्यवहितिना पदावली।

—दण्डी, काव्यादर्श, परिच्छेद १:१०।

३. निर्दोषा लक्षणवती सरीतिर्गुणभूषणा।

सालङ्काररसानेवृत्तिर्वाक् काव्यनामभावात् ॥ —जयदेव—चन्द्रालोक—मधुख, १:७।

४. अगीकरोति य. काव्य शब्दार्थावनलकृती।

असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलकृती ॥

—चन्द्रालोक—मधुख, १:८।

५. रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।

—रसगंगाधर, पृ० ४।

६. यत्तु प्राचः "अदोषो सगुणो सालङ्कारी शब्दार्थो काव्यम्" इत्याह. तत्र विचार्यते- शब्दार्थ-युगल न काव्यशब्दवाच्यम्। मानाभावात्, काव्यमुच्येः पठ्यते काव्यादर्थोवगम्यते, काव्यं श्रुतमर्थो न ज्ञात." इत्यादि विरयजनीनव्यवहारतः, प्रत्युत शब्द विशेषस्यैव काव्य-पदा-धत्व-प्रतिपत्तेरन्वयः।

—रसगंगाधर, पृ० ६।

नहीं जब तक कि किसी प्रबल प्रमाण से पहले यह सिद्ध न हो जाय, कि काव्य पद का वाच्यार्थ शब्दार्थयुगल है। परन्तु ऐसा प्रमाण ही तो नहीं दृष्टिगोचर होता।^१ आगे काव्यलक्षण विवेचन का उपसंहार करते हुए वह कहते हैं कि इस तरह शब्द विशेष में ही काव्यता सिद्ध होने पर तदनुसार शब्दमात्रपरक काव्यलक्षण ही ठीक है, न कि स्वकल्पित शब्दार्थयुगलपरक। अतः वेदपुराणादि का भी इसी प्रकार लक्षण करना चाहिए अन्यथा वहाँ पर भी यही दुरवस्था होगी।^२

काव्यलक्षण में शब्द की प्रधानता मानने वालों में पण्डितराज अन्तिम आचार्य हैं। इनके अतिरिक्त शेष कुछ आचार्य वे हैं जिन्होंने शब्दार्थ की अपेक्षा रस को ही काव्य का परम आधायक तत्त्व कहा है, अतएव काव्यलक्षण में उसका उल्लेख आवश्यक बताया है।

(३) रसान्वित लक्षण एवं महिमभट्ट

काव्य के रसपरक लक्षणकारों में महिमभट्ट, भोज, शीघ्रोदनि, चण्डीदास और कविराज विश्वनाथ मुख्य हैं। महिमभट्ट का कथन है कि कवि का विभाव्यादि संयोजनात्मक वह व्यापार ही काव्य है जिसमें रस की अभिव्यक्ति अनिवार्य रूप से होती है।^३ इस लक्षण की विशद व्याख्या अपेक्षित है।

संदेह में कवि-व्यापार ही काव्य है। कवि पद के सान्निध्य से व्यापार शब्द उसके काव्यात्मक व्यापारविशेष का ही बोध कराता है, वचनादानविहरणादि व्यापारसामान्य का नहीं। काव्यात्मक व्यापार की सम्भाव्यता शब्दार्थ को लेकर ही है। अतः 'कविव्यापारः' पद से काव्य में शब्दार्थ की सत्ता स्वतः सिद्ध हो जाती है।^४ इस प्रकार कवि के शब्दार्थ विषयक व्यापार को ही काव्य कहेंगे। 'कविव्यापारः' कहने से धर्मदर्शनपुराणेतिहासादिगत शब्दार्थ-विषयक व्यापार से जहाँ अर्थमात्र की प्रधानता होती है, कवि का शब्दार्थविषयक व्यापार काव्य सर्वथा भिन्न हो जाता है। क्योंकि यहाँ शब्दार्थ की समानता होती है। अतः 'शब्दार्थो-काव्यम्' की अपेक्षा 'कविकर्म या कविव्यापारः काव्यम्' कहना काव्यलक्षण की दृष्टि से अधिक उग्युक्त है। अतएव काव्यप्रकाश के प्रसिद्ध टीकाकार झलकीकर वामन ने काव्य का लक्षण महिम की ही सरणि पर 'कविकर्म काव्यम्' किया। कवि की परिभाषा करते हुए उन्होंने 'लोकोत्तरवर्णनानिपुणः कविः' कहा। महिम को कवि का शब्दार्थ सम्बन्धी प्रत्येक व्यापार भी काव्य पद से अभिप्रेत नहीं है, किन्तु वही व्यापार जिसमें रस की अभिव्यक्ति में व्यभिचार न हो। इसीलिए व्यापारः पद का विशेषण 'रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी' कहा। व्यभिचार पद का

१. व्यवहारः शब्दमात्रे लक्षणयोपपादनीय इति, स्यादप्येवं यदिकाव्यपदार्थतया पराभिभते शब्दार्थयुगले काव्यशब्दशक्तेः प्रभाषकं दृढतरं किमपि प्रमाणं स्यात्। तदेव तु न पश्यामः।

—रसगंगाधर, पृ० ६।

२. तदेवं शब्दविशेषस्यैव काव्यपदार्थत्वे सिद्धे तस्यैव लक्षणं वक्तुं युक्तम्, न तु स्वकल्पितस्य काव्यपदार्थस्य, एषेव च वेदपुराणलक्षणेऽपि गतिः। अन्यथा तत्रापि यं दुरवस्थास्यात्।

—रसगंगाधर, पृ० ७।

३. कविव्यापारो हि विभाव्यादिसंयोजनात्मा रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी काव्यम्।

—च्य० वि०, पृ० ९५।

अर्थ है 'क्वचिन् प्रतीति, क्वचिन् प्रतीति'—कही पर रसोपेत रचना हो और कोई रचना रसापेत हो। कहने का अभिप्राय यह है कि काव्य में रस की स्थिति अनिवार्य होनी चाहिए। छन्दो-बद्ध होने में ही कोई रचना काव्य पद प्रतिपाद्य नहीं हो सकती। इसीलिए कहा 'रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी कविव्यापार काव्यम्'। रस को विभावादि 'जीवितावधि' कहा गया है। अर्थात् विभावादि जब तक हैं रस रहता है। उनके अभाव में रस की भी प्रतीति नहीं होती। अतः विभावादि का उचित रूप से मयोजन आवश्यक है। इस प्रकार विभावादि का इस उचित मात्रा में सप्रथम कि जिनमें रस की निष्पत्ति अवश्य हो ऐसा ही कविव्यापार अभिष्ट है। अतएव कहा 'विभावादि मयोजनात्मा' और 'रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी' दोनों पद 'कविव्यापार' के विशेषण हैं। रस की अव्यभिचरित रूप से अभिव्यक्ति तभी हो सकती है जब कि रचना सर्वप्रकार से दोषरहित हो क्योंकि दोषों को रस का अपकर्षक माना गया है। अनौचित्य में भिन्न रसभग का कोई और कारण नहीं होता।^१ अनौचित्य दोष का ही ऊपर पर्याय है। मद्रिम को भी यही अभिमत है कि काव्य की आत्मा रस ही है।^२ रस की अनिवार्य सत्ता से काव्य में गुणों की विद्यमानता सुतरा मिद्ध हो जानी है। अतः शब्दत गुण को विशेषण के रूप में देने के गौरव में भी लक्षण वच गया। अतः 'कवि व्यापारो हि विभावादिसयोजनात्मा, रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी काव्यम्' यह काव्य का निष्कृष्ट लक्षण है।

इस पर यह शक्य उठती है कि जहाँ भी रस की अभिव्यक्ति होगी वहाँ विभावादि अनिवार्य रूप में स्वतः रहेंगे ही, क्योंकि बिना उनके रस की सत्ता कथमपि सम्भव नहीं। फिर लक्षण में 'विभावादिसयोजनात्मा' पद व्यर्थ होने में त्याज्य है। किन्तु यह कथन इसलिये ठीक नहीं कि ऐसा स्वीकार कर लेने पर काव्यलक्षण का स्वरूप यह शेष रह जाता है कि 'कवि का रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी व्यापार ही काव्य है', जो वदतोव्याघात है। कवि के व्यापार का माक्षात् सप्रथम रस से न होकर विभावादि के वर्णन मात्र से होता है। कवि केवल विभावादि का सयोजन या वर्णन मात्र कर सकता है। रसाभिव्यक्ति तो उसमें अर्तर्निहित होती है। रस किये नहीं जाने अपितु स्वतः अभिव्यक्त होते हैं। रस के कार्य होने के पक्ष का स्पष्टन प्रायः सभी आचार्यों ने किया है। महिम तो रसनिष्पत्ति की प्रक्रिया के विषय में श्रीशङ्कर के अनुयायी हैं जिन्होंने रस को अनुमेय कहा है। रसानुभूति के प्रयोजन नटप्रकाशित या कवि-वर्णित नायकनायिकागत विभावादि ही हैं। अतः कवि का व्यापार रसाभिव्यक्तिपरक सम्भव न होकर विभावादि के मूजनपरक ही ठीक बैठता है। अथ च विभावादि सयोजन के अभाव में रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी पद का कवि-व्यापार शब्द के साथ अन्वय भी ठीक नहीं बनेगा। क्योंकि कविव्यापार विभावादि सयोजनात्मक ही हो सकता है। रसानुभूति तो उसका परिणाम-मात्र है जो महृदय पाठक को विभावादि के परामर्श से स्वतः हुआ करती है। अतः कवि-व्यापार और रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी पदों में विशेष्यविशेषण भाव से अन्वय बन जाय इससे लिए 'विभावादिसयोजनात्मा' विशेषण निदान् अपेक्षित एव सर्वथा सार्थक प्रयुक्त हुआ है।

'शब्दार्थमयोजनात्मा' की अपेक्षा 'विभावादिसयोजनात्मा' पद के सन्निवेश का भी

१. अनौचित्यादत्ते नान्यदसभगस्य कारणम् । —आनन्दबर्धन, ध्वन्यालोक, पृ० २५९ ।

२. काव्यस्यात्मनि सज्जिनि रसादिरूपेण कस्यचिद्विभक्तिः । —व्यक्तिविवेक, का० १।२६ ।

विशेष अभिप्राय है। एक तो वह अपेक्षाकृत अधिक महत्त्व का है। विभावादि संज्ञा से कारणादि की अलौकिकता एवं एकमात्र काव्यानुगुणता का स्वतः ग्रहण ही जाता है। दूसरे संयोजनात्मक पद में सम्पूर्वक युज् क्रिया से ल्युट् का अर्थ औचित्यात्मक योजन है, जो विभावादि में ही सम्भव है, अन्यत्र नहीं। इस प्रकार काव्यलक्षण में 'विभावादि संयोजनात्मा' पद सर्वथा युक्ति-युक्त एवं सामिप्राय प्रयुक्त हुआ है। अतएव एक स्थल पर महिमभट्ट ने किसी के काव्य-लक्षण का प्रसंगवश उल्लेख किया है जिसमें विभावादि के वर्णन को ही काव्य कहा है।^१ उन्होंने स्पष्ट कहा है कि गुणालंकार संस्कृत शब्दार्थमात्र काव्य नहीं है क्योंकि रसात्मता के अभाव में मुख्यवृत्ति से उसे काव्य ही नहीं कहा जाना चाहिए। रसात्मा काव्य में वस्तुमात्रादि के द्वारा विशेषता का आधान कथमपि नहीं हो सकता क्योंकि वह विभावादि के संग्रथन रूप से ही रसाभिव्यक्ति का प्रयोजक होता है।^२

इस पर यह कहा जा सकता है कि काव्य में रस की अव्यभिचरित उपस्थिति का कथन तो 'विभावादि संयोजनात्मा' इस उक्ति से ही हो जाता है, पुनः रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी विशेषण की क्या आवश्यकता है? क्योंकि रसवादी सभी आचार्य विभावादि के संयोग से रस की स्वतः निष्पत्ति मानते हैं। रसों को विभावादि जीवितावधि कहा गया है। अव्यय-व्यतिरेक से विभावादि को ही रसानभूति का साधक माना गया है। क्योंकि विभावादि के रहने पर तो रस रहता है, उनके अभाव में नहीं रहता। काव्यलक्षण में विभावादि संयोजनात्मा पद से विभावादि की स्थिति अनिवार्य रखी गयी है, फिर रसाभिव्यक्ति का अर्थ स्वतः सिद्ध हो जाता है, उसके लिए रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी पद व्यर्थ है।

लेकिन यह कथन सम्मत नहीं क्योंकि इसमें भी अन्तर्विरोध है। रस विभावादि-जीवितावधि होते हैं। यह तो ठीक है और विना विभावादि के रस की यात्कचित् सत्ता भी सर्वथा असम्भव है। किन्तु यह आवश्यक नहीं कि विभावादि हों तो रस अनिवार्य रूप से निष्पन्न हो ही। अपितु विभावादि के विद्यमान होने पर भी दोषविशेष या प्रतिबन्धक विशेषों से रस की प्रतीति में बाधा हो सकती है। रसदोष के प्रसंग में ऐसी अनेक अवस्थाएं परिगणित हैं जहाँ विभावादि के साक्षात् विद्यमान होने पर भी रस की निष्पत्ति नहीं होती। रस का स्वशब्द से या शृंगारादि पद से अथवा स्थायिभाव एवं संचारिभावों का उनके नाम से ही कथन करने से, विभावादि के विद्यमान रहने पर भी कथमपि रस की प्रतीति नहीं होती।^३ आनन्दवर्धन ने स्पष्ट ही कहा है कि सारी सामग्री के रहते हुए भी औचित्य के अभाव में रस परिपाक नहीं हो पाता।^४ रसविहीन रचना को काव्य कहना आचार्य को कथमपि अभीष्ट नहीं। अतः 'विभावादि संयोजनात्मा' पद के रहते हुए भी 'रसाभिव्यक्त्यव्यभिचारी' शब्द

१. अनुभावविभावातां वर्णना काव्यमुच्यते । --व्यक्तित्विके, प्रथम विमर्श, पृ० ९६ ।
२. अतएव च न गुणालंकारसंस्कृतशब्दार्थमात्रशरीरं तावत्काव्यं . . .तेषां विभावादि-रूपतया रसाभिव्यक्तित्हेतुत्वोपगमात् । --व्यक्तित्विके, पृ० ९८, ९९ ।
३. रसस्थोपितः स्वशब्देन स्थायिसंचारिणोरपि । --साहित्यदर्पण, ७।१२-१५ ।
४. अनौचित्यादृतेनान्यद्रसंभगस्य कारणम् ।
औचित्योपनिबन्धस्तु रसोस्थोपनिपत्परा ॥ --ध्वन्यालोक, तृतीय उद्योत, पृ० २५९ ।

का कवि-व्यापार पद के विशेषण के रूप में काव्यलक्षण में निर्वचन नितान्त आवश्यक, परम-उपादेश एव अत्यन्त सार्थक है । आचार्य गद्यक ने व्यञ्जितविवेक के व्याख्यान में इस बात का सनेत किया है कि यहाँ कवि-व्यापार सामान्य रूप से अभीष्ट नहीं है अपितु विभावादि घटना-रूप ही, अतएव नियमेन समापेक्षी भी ।^१ महिमभट्ट ने इसीलिए स्पष्ट कर दिया है कि रस के अभाव में काव्य काव्य ही नहीं है, फिर चाहे वह ध्वनि पद से ही क्यों न अभिहित किया गया हो । अतन्तर ध्वन्यालोक में यह उद्धरण दिया है जिसमें उसी अर्थ को ही काव्य की आत्मा कहा गया है ।^२ उसके अभाव में काव्य जब काव्य ही नहीं है तो उसमें कृत्याकृत्य व्युत्पत्तिरूप फल की कामना करने की अपेक्षा उमका आरम्भ न करना ही श्रेयस्कर है ।^३

रसपरक काव्यलक्षण को सामान्यतया अब्याप्त अर्थात् अव्याप्तिद्रोपयन्त बताया जाना है । काव्य में रस ही अत्यधिकरिन् उपस्थिति मानने में परिणाम यह होगा कि वाच्यीक, व्यास आदि उक्तकृत कवियों की कृतियाँ के वह अर्थ जो नि मन्देह रसोद्बोधक नहीं है, तथा काव्य के वह प्रभेद जहाँ वस्तु एव अलंकार मात्र से समझा का आधान होता है, काव्य की बोट में आने में वञ्चित रह जायेंगे, और इस प्रकार काव्य का विषय अत्यन्त स्वल्प हो जायेगा । यदि यह वह कि परम्परा उन रचनाओं में भी रस का लक्ष्य मानकर उनमें काव्यता बत जाती है तो—'अद्रावत् प्रज्वलत्यग्निरुच्यै प्राज्य प्रोद्यन्नुल्लस्येषधूम ॥' इत्यादि स्थलों में भी येन केन प्रकारेण व्यञ्जित मात्रा में समात्मकता मानकर काव्यता जतिव्याप्त होने लगेगी और कप से बचने के लिए धोर गर्त में गिरना होगा ।

पण्डितराज जगन्नाथ ने रसगगाधर में साहित्यदर्पणकार विद्याराज विश्वनाथ के काव्य-लक्षण 'वाच्य समात्मक काव्यम्' की रसपरकता का पण्डित करने हुए उसे अनिर्णीत कहा है । क्योंकि रसवद् वाक्य को ही काव्य मानने पर वस्तु एव अलंकार प्रधान काव्य रसगगाधर के कारण काव्यत्व से वञ्चित हो जायेंगे । जो इसलिए छूट नहीं है कि ऐसा मानने पर महाकविसम्प्रदाय का ही उच्छेद ही जायेगा । वाच्यीक, व्यास, कालिदास प्रभृति सभी महाकवियों ने अपने काव्यों में जलप्रवाह, निगन्त, उत्पन्न, भ्रमण एव कवि बालादि चरितों का स्थल-स्थल पर वर्णन किया है । वह सब अवाच्य ही जायेंगे । यदि यथान्यचित परम्परा में उनमें भी रस-रस्य मानकर काव्य व्यवहार चल सकता है यह कहेंगे, तो गेगा रसम्पदां 'शोचत्यनि, मृगो धावति' इत्यादि वाक्यों में भी रसमय होने से इतने काव्यत्व की अतिप्रमति होने लगेगी । इसलिए रसविवेक काव्यलक्षण बधमपि सम्भव नहीं ।^४

१. कवि-व्यापारश्च न सामान्येन किन्तु विभावादिघटनास्वभाव अतएव नियमेन रसापेक्षी ।

—व्यक्तिविवेक-व्याख्यान, प्रथम-विमर्श, पृ० १५ ।

२. काव्यमानस्य ध्वनिव्यपदेशविषयत्वेनेष्टत्वात् तस्य रसात्मकत्वोपगमाद्—यत् स एवाह—काव्यस्यात्मा स एवाधेस्तथाचादि कवेः पुरा ।

श्रीचन्द्र विद्योपोत्य शोकः श्लोक्तत्वमागत ॥—व्य० वि०, प्र० वि०, पृ० १२-१३ ।

३. तदभावे (रसाभावे) चास्य काव्यतैव न स्यात् किमुत् विज्ञेय इति अनारम्भणीयमेवैतत् प्रेक्षावता स्यात् संफलान् ।

—व्यक्तिविवेक, प्रथम विमर्श, पृ० १५ ।

४. यत् 'रसवदेव काव्यम्' इति साहित्यदर्पणे निर्णीतम् तत्र । वस्तुवत्प्रकारप्रधानानां काव्यानां काव्यत्वानापत्ते । न चेष्टापत्ति, महाकविसम्प्रदायस्य भङ्गप्रसङ्गात् । जलप्रवाह-वेग-

किन्तु ऐसी बात है नहीं। रसान्वित काव्यलक्षण पर अव्याप्ति एवं अतिव्याप्ति दोष साहित्यदर्पणकार के ऊपर ही क्यों मढ़ा जाता है? मम्मट के ऊपर भी क्यों नहीं? क्योंकि उन्होंने भी शब्दार्थों का विशेषण सगुणो पद दिया है। गुण काव्यात्मा रस के धर्म हैं और परम्परया उनकी शब्दार्थ में विद्यमानता भी ठीक है। किन्तु गुण तो वहीं रहेंगे जहाँ रस होगा। अतः साक्षात् नहीं तो परोक्षरूप से ही सही, मम्मट ने भी इस बात को माना है कि रस काव्य का वह तत्त्व है जो उसके रग-रग में व्याप्त है। स्वयं पण्डितराज जगन्नाथ का काव्यलक्षण कि रमणीयार्थप्रतिपादक शब्द ही काव्य है, क्या रसगरक नहीं है? पण्डितराज ने बहुत विचार करके ही रमणीयार्थ प्रतिपादक शब्द को काव्य का लक्षण कहा है।^१ अर्थ में रमणीयता क्या हो सकती है? यह प्रश्न उनके समक्ष समुपस्थित हुआ। क्योंकि यदि अर्थ का अच्छा लगना ही उसकी रमणीयता मान लें तो यह रमणीयता अव्यवस्थित हो जायगी। रुचिभेद से एक ही अर्थ किसी को अच्छा और किसी को बुरा लग सकता है। अतः पण्डितराज को व्यवस्थित रमणीयता का विवर्चन करना पड़ा कि जिसके ज्ञान से लोकोत्तर आनन्द की अनुभूति हो वही अर्थ रमणीय है।^२ अब प्रश्न उठता है कि लोकोत्तर आनन्द किसको कहेंगे? आनन्दगत लोकोत्तरत्व यदि सातियाय है अर्थात् जिससे बढ़कर दूसरा भी आनन्द हो सकता है तो लोकोत्तर कहने से कोई लाभ नहीं। क्योंकि व्यक्तभेद एवं रुचिभेद से प्रायः सभी आनन्द लोकोत्तर सिद्ध हो जायेंगे और अव्यवस्था बनी रहेगी। अथवा यदि आनन्दगत लोकोत्तरत्व निरतिशय है जिससे बढ़कर दूसरा आनन्द ही नहीं तो वह ब्रह्मानन्द के अतिरिक्त कुछ और नहीं हो सकता। अतः लोकोत्तरत्व का निर्वचन करते हुए कहा है कि लोकोत्तरत्व आनन्दगत एक जाति विशेष है जिसका दूसरा नाम चगत्कारत्व है।^३ इसकी सत्ता में सहृदयों का अनुभव ही एकमात्र प्रमाण है। अर्थात् जिस-जिस आनन्द में सहृदयों को लोकोत्तर-लोकोत्तर ऐसा अनुभव हो वही लोकोत्तर आह्लाद है। इसमें प्रमाण-स्वरूप उसकी सृष्टि करने वाले कारण का भी निर्देश किया है कि लोकोत्तर आनन्द मे पुनः-पुनः अनुसन्धान रूप अर्थात् धारावाहिक भावना विशेष शब्दबोधात्मक अनुभव ही इसका कारण है। यह आनन्द लोकोत्तर इसलिए है कि 'तुम्हारे घर पुत्र उत्पन्न हुआ', 'मैं तुम्हें धन दूँगा' इत्यादि वाक्यों से होने वाली भावना से यह सर्वथा भिन्न होता है।^४ यह लोकोत्तराह्लाद रसानुभूति से भिन्न नहीं है अपितु रसानुभूति ही है। कविराज विश्वनाथ प्रगृहीत सभी ने रसानुभूति

निपतनोत्पत्तनभ्रमणानि कविभिर्वर्णितानि कविवालादिविलसितानि च । न च तत्रापि यथाकथंचितपरम्परया रसस्पर्शांस्त्येवेतिवाच्यम् । इदृश-रसस्पर्शस्य 'मोक्षलति मृगो धावति' इत्यादावतिप्रसक्तत्वेनाप्रयोजकत्वात् ।

—रसगंगाधर, प्रथम आनन, पृ० २३, चौखंभा, काशी ।

१. रमणीयार्थ प्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ।

—रसगंगाधर, पृ० ४ ।

२. रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता ।

—वही, पृ० ४ ।

३. लोकोत्तरत्वं चाह्लादगतश्चमत्कारत्वापरपर्यायो अनुभवसाक्षिको जातिविशेषः ।

—वही, पृ० ५ ।

४. कारणं च तदवच्छिन्ने भावना विशेषः पुनः पुनरनुसन्धानात्मा । 'पुत्रस्ते जातः, धनं ते दास्यामि' इति वाक्यार्थधोजन्याह्लादस्य न लोकोत्तरत्वम्, अतो न तस्मिन् वाक्ये काव्यत्व प्रसपितः ।

—वही, प्रथम आनन, पृ० ५ ।

के स्वरूप को ऐसा ही बताया है कि उसकी अनुभूति में सहृदयो का अनुभव ही एकमात्र प्रमाण है ।^१

इस प्रकार पण्डितराज के वाक्यलक्षण का अर्थ उनकी ही पदव्याख्या के अनुसार यह हुआ कि रमणीयार्थ प्रतिपादक अर्थात् रमोद्बोध में समर्थ शब्द ही काव्य है । फिर इनके मत में भी महाकवि प्रणीत कवि बाल चरित में लोकोत्तराह्लाद रूप रम के उद्बोध की क्षमता कैसे है ? यह प्रश्न बना ही रहता है । इसलिए जहाँ पर दोनों पक्ष में दोष समान हो और उनका परिहार भी समान हो वहाँ किसी एक को ही दोषी टहराना उचित नहीं ।^२ अतः काव्य में रम की नियत उपस्थिति का विरोध करना वाग्विडम्बना मात्र है । इसका समाधान मम्मट की सरणि पर यही है कि वस्तु ओर अलंकार, ध्वनियों के स्थल में या विगुह्व चित्रकाव्य में भी यत्किञ्चित् मात्रा में गुण रहते हैं, फलतः वहा रमादि की भी उसी मात्रा में उपस्थिति अवश्य रहती है । उनकी स्पष्ट प्रतीति इसलिए नहीं होती कि वे अत्यन्त अस्पष्ट होती हैं ।

वास्तव में काव्य का कोई भी निष्पृष्ट लक्षण एकमात्र रमपरक ही हो सकता है, अन्य शब्दार्थपरक नहीं । क्योंकि लक्षण असाधारणधर्म के प्रवचन को कहते हैं । काव्य का यदि कोई धर्म असाधारण है तो वह केवल रम ही है, शब्दार्थ नहीं । शब्दार्थ की गत्ता तो बाव्येतर इतिहासादि में भी सामान्य है अतः वह काव्य के ही असाधारणधर्म कैसे हो सकते हैं । जैसे गन्धवत्त्व पृथ्वी का लक्षण इसीलिए है कि गन्ध पृथ्वी का असाधारणधर्म है जो जल, तेज, वायु एवं आकाशादि में कथमपि नहीं रहता । इसी प्रकार रम ही एवमात्र काव्य का ऐसा धर्म है जो काव्य के अनिरीकित विश्व के किसी भी वस्तु एवं विषय में नहीं रहता । अतः महिमभट्ट वृत्त काव्य का लक्षण इसीलिए दुष्ट नहीं कि वह रमपरक है अपितु इसीलिए निर्दुष्ट है कि वह काव्य के असाधारणधर्म रम में अन्वित है ।

(ल) महिम के लक्षण का परवर्ती आचार्यों पर प्रभाव

काव्यलक्षण में रम के समावेश की परम्परा सर्वथा नवीन है जिसका समारम्भ सर्वप्रथम महिमभट्ट ने ही किया । अनन्तर प्रायः सभी आचार्यों ने इसके महत्त्व को समझा । इनके बाद सबसे पहले भोज ने सरस्वती कण्ठाभरण में काव्य का लक्षण रमपरक करते हुए कहा—
कवि दोषरहित गुणमहित एव अलंकार से अश्रुत रचना को रमान्वित करते ही यज्ञ और आनन्द दोनों का भागी होता है ।^३ अलङ्कारशास्त्रकार शीटोरति ने महिम के बाद सबसे पहले अपना काव्यलक्षण एवमात्र रगनिष्ठ किया कि—रमादिमद्वाच्य ही काव्य है । क्योंकि उसी के सुनने से मुख विशेष अर्थात् आनन्द होता है ।^४ काव्यप्रज्ञान के प्रख्यात टीकरार चण्डीदाम

१. सचेतसामनुभवः प्रमाणस्तत्र केवलम् ॥ —साहित्यदर्पण, तृतीय परिच्छेद, ३।३ ।

२. यत्रोभयोः समोदोषः परिहारो वि वा समः

मंकः पर्यनुपोक्तव्यस्तादुर्गर्धविचारणे ॥

—तर्जभाष्य—प्रामाण्यसद निरूपण (निर्णयमात्र प्रेम, सम्बद्ध), पृ० १७ ।

३. निर्दोष गुणवत् काव्यमलंकारैरलङ्कृतम् ।

रमान्वितं कविः पर्यन्तं कीर्तिं प्रीतिं च विदति ॥

—भोज, सरस्वती कण्ठाभरण ।

४. काव्यं रसादिमद्वाच्यं श्रुतं सुगविदोषवृत् ।

—शीटोरति—अलंकार, शीतर, पृ० २ ।

ने अपनी 'दीपिका' नामक टीका में शब्दों के उस प्रयन्व को काव्य कहा है जिनका सर्वस्व रसा-स्वादन ही है। रसास्वादन को उन्होंने काव्य वा प्राण कहा है जो उसके रग-रग में व्याप्त रहता है।^१ और अन्त में साहित्यदर्पणकार कविराज विश्वनाथ पर तो महिम का पूर्णप्रभाव परिलक्षित होता है जिन्होंने न केवल काव्य का लक्षण ही रसात्मक किया है^२ अपितु उसके समर्थन में अनेक अकाद्य युक्तियाँ भी दी हैं और अन्यों की विप्रतिपत्तियों का निराकरण किया है।

काव्यप्रकाशकार कृत काव्यलक्षण में प्रयुक्त 'सगुणी' शब्द की अनुपपन्नता एवं उसके स्थान पर 'सरसी' शब्द की ही उपादेयता का विधान करते हुए साहित्यदर्पणकार कहते हैं कि— 'शब्दार्थी' इसका सगुणी यह विशेषण भी युक्तियुक्त नहीं है। क्योंकि गुण केवल रस में ही रहते हैं, शब्द और अर्थ में नहीं। यह बात अष्टम उल्लास में गुणों का वर्णन करते हुए काव्य-प्रकाशकार ने स्वयं कही है कि—जैसे आत्मा के गुण शूरता आदि हैं इसी प्रकार माधुर्यादिगुण काव्य के आत्मभूत रस के ही धर्म हैं और अच्छल हैं।^३ इससे यह स्पष्ट है कि गुण रसों में ही होते हैं, शब्द या अर्थ में नहीं। यदि यह कहें कि शब्द और अर्थ रसके व्यञ्जक होते हैं अतः उपचारतः अर्थात् परम्परा सम्बन्ध से इनमें गुणों के रहने की बात ठीक ही है और इस प्रकार स्वाश्रयरसाभिव्यञ्जकत्व सम्बन्ध से शब्द अर्थ भी रागुण हो सकते हैं; तो ठीक नहीं क्योंकि हम पूछते हैं कि 'आप जिन शब्दों और अर्थों' को काव्य समझते हैं उनमें रस रहता है कि नहीं? यदि नहीं तो गुण भी नहीं रह सकते। क्योंकि गुण तो रस के अन्वय व्यतिरेक का अनुगमन करते हैं। यदि रस है तो वह भी रहेंगे। रस के अभाव में उनका भी अवश्य अभाव रहेगा।^४ और यदि आप कहें कि रस उनमें भी रहता है तो 'रसवन्तौ' या 'सरसी' विशेषण ही युक्तियुक्त है। यदि यह कहें कि गुण शब्द का जहाँ प्रयोग हुआ है वहाँ भी तो अन्वय-व्यतिरेक न्याय से रस स्वतः रहेंगे ही पुनः सगुणी पद के रहने में क्या दोष है। इस पर वह कहते हैं कि जिस प्रकार यह प्राणिमान् देश है इस वाक्य के स्थान पर शीर्यवान् देश है ऐसा वाक्य कोई नहीं कहता। यद्यपि शीर्यं विना प्राणी के नहीं रह सकता तथापि विना प्रयोजन किसी सीधी बात को पुमाकर कहना कोई भी पसन्द नहीं करता। अतः यहाँ सरसी कहना ही ठीक है।^५ अनन्तर ध्वनिकार की

१. आस्वादजीवातुः पदसम्बन्धः काव्यम् । —चण्डीदास, दीपिका, काव्यप्रकाश टीका, १।४।

२. चाप्यं रसात्मकं काव्यम् । दोषास्तस्यापकर्षकाः ।

उत्कर्षहेतवतः प्रोयता गुणालङ्काररतीत्यः ॥

—साहित्यदर्पण, प्रथम परिच्छेद, ३ ।

३. ये रसस्यांगिनो धर्माः शीर्यादिव द्विवात्मनः ।

उत्कर्षहेतवस्तेस्युरचलस्थितयो गुणाः ॥

—काव्यप्रकाश, ८।६६ ।

४. किञ्च शब्दार्थयोः सगुणत्वविशेषणमनुपपन्नम् । गुणानां रसैकधर्मत्वस्य 'ये रसस्यांगिनो धर्माः शीर्यादिव द्विवात्मनः । उत्कर्षहेतवस्तेस्युरचलस्थितयो गुणाः । इति तेनैवोक्तत्वात् । रसाभिव्यञ्जकत्वेनोपचारत उपपद्य इति चेतथाप्यक्तम् । तथाहि तयोः काव्यस्वरूपेणाभिमतयोः शब्दार्थयोः रसोऽस्ति नवा ? नास्ति चेत् गुणवत्वमपि नास्ति, गुणानां तदन्वय-व्यतिरेकानुविधापित्वात् । अस्ति चेत् कथं नोक्तं रसवन्तावितिविशेषणम् । गुणवत्वान्य-थानुपपत्त्यैतद्दृश्यत इति चेत्तहि सरसावित्येव वक्तुं युक्तम् । न सगुणाविति । नहि प्राणि-मन्तोदेशा इति वक्तव्ये शीर्यादिमन्तोदेशा इति केनापि उच्यते ।

—साहित्यदर्पण, प्रथम परिच्छेद, वृत्ति १।३ ।

वे वह सब काव्य नहीं हुआ करता और न उसके काव्य का प्रयोजन ही सिद्ध होता है। कथाओं का ज्ञान काव्य का प्रयोजन नहीं वह तो इतिहासपुराणादि में ही हो जाता है।^१

इस सबके अनन्तर भी एक प्रश्न बना ही रहा कि फिर रघुवंश आदि प्रबन्धों में अनेक ऐसे पद्य हैं जो अवश्य ही नीरस हैं फिर उनमें काव्यता कैसे बनेगी ? दर्पणकार कहते हैं कि जिस प्रकार सरस पद्य के कुछ नीरस पद उभी पद्य के रस में रगवान् गमझे जाते हैं उसी प्रकार प्रबन्धान्तर्गत नीरस पद्यों में भी रगवत्ता मानकर काव्यता का विघात नहीं होता। गुणाभिव्यञ्जक वर्ण या अलंकारमात्र की सत्ता एवं दोषाभाव होने पर नीरस पदों में भी जो काव्यत्व व्यवहार देखा जाता है उसे सरस काव्य के बन्ध की समता का गौण प्रयोग ही समझना चाहिए।^२

महिमगुट्ट ने स्वयं अपने काव्यलक्षण की विशद व्याख्या की है और अन्य आचार्यों के विशेषरूप से ध्वनिकार के काव्यलक्षण से उसकी तुलना भी की है। वह कहते हैं कि रस ही वह आत्मा है जो साररूप में स्थित काव्य के जीवन का आधायक होता है। उसके बिना काव्य में काव्यत्व का सर्वथा अभाव ही रहेगा। रस से भाव एवं तदाभारा आदि का भी ग्रहण होता है। क्योंकि उसकी व्युत्पत्ति है—'रसास्ते इति रसः' जिसका आस्वाद ही वही रस है। इंग्लिश काव्य में सफलता के इच्छुक कवि को चाहिए कि कृत्याकृत्यविवेक के उपनिबन्धन के साथ ही काव्य में रसात्मकता का भी अनिवार्य रूप से आधान करे।^३ अतः काव्यलक्षण में रसपद का सन्निवेश परम आवश्यक है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि काव्य के निरूपण लक्षण के अवधारण में महिमगुट्ट ने एक ऐसी परम्परा को जन्म दिया जो सर्वथा नयी थी पर अन्य परम्पराओं की अपेक्षा अधिक तर्क एवं युक्तिसङ्गत। 'काव्य का लक्षण रसरूप ही होना चाहिए'—उनके इस कथन से साहित्यशास्त्र का प्रत्येक विद्वान् प्रभावित हुआ है चाहे उससे पूर्णरूप से सहमत भले न हो। काव्यलक्षण की ऐसी व्यापक समीक्षा एवं शास्त्रीय रीति से विचार महिम के बाद फिर पण्डितराज जगन्नाथ ही में उपलब्ध हुआ है, अन्यत्र नहीं। यह भी परवर्ती होने से महिम के ऋणी सर्वथा नहीं है, ऐसी बात नहीं।

१. तथा चाग्निपुराणेषु यत्कामं—वाग्वैदग्ध्यं प्रधानं च रस एवात्र जीवितम् ।

व्यवित्त-विवेककारेणाप्युक्तम्—काव्यस्यात्मनि संगिनि रसादिरूपे न कस्यचिद्विनिमतिः ।
इति ध्वनिकारेणाप्युक्तम्—नहि कवेरिति वृत्तमात्रनिबन्धिगुणात्मपदलाभः । इतिहासादेरे-
चतत् सिद्धेः ।
—साहित्यदर्पण, प्रथम परिच्छेद, वृत्ति ११३ ।

२. ननु तर्हि प्रबन्धान्तर्गतानां केषांचिन्नीरसानां पद्यानां काव्यत्वं न स्यादिति चेत् न । रसव-
त्पद्यान्तर्गत नीरसपदानामिव पलरसेन प्रबन्धरसेनेव तेषां रसवत्ताङ्गीकारात् । यत्तु नीर-
सोऽपि गुणाभिव्यञ्जकवर्णसद्भावोपाभावात्सद्भावोपाभावात्सद्भावोपाभावाच्च काव्य-व्यवहारः स
रसादिमत्काव्यबन्धसाम्याद् गौण एव ।
—साहित्यदर्पण, वृत्ति ११२-३ ।

३. काव्यस्य साफल्यमिच्छता तत्प्रवृत्तिनिबन्धनभावेनास्य रसात्मकत्वमवश्यमभ्युपगन्तव्यम्,
अन्यथा प्रवृत्तिरेव न स्यात् किमुत व्युत्पत्तिः । तस्य रसात्मकत्वाभावे मुख्य-वृत्त्या काव्य-
व्यपदेश एव न स्यात् ।
—व्यवित्तविवेक, प्रथम विमर्श, पृ० ९७, ९८ ।

प्रथम-विमर्श

शब्दार्थ-विवेचन

काव्यलक्षण-निरूपण के प्रसङ्ग में महिममट्ट ने विभावादिमयोजनात्मक व्यापार की बात नहीं है। विभावादि का मयोजन शब्दाथ के माध्यम से ही सम्भव है। अतः शब्द और अर्थ, शास्त्ररूप में काव्यशास्त्र की विवेचना के विषय न होने हुए भी काव्य के लिए कम महत्त्व के नहीं हैं। विभावादि के संयोजनात्मक व्यापार के विवेचन से पूर्व शब्द, अर्थ और उनसे परस्पर के सम्बन्ध पर विचार किया जाना इसलिए भी परम आवश्यक है कि शब्दार्थ की ठीक-ठीक जानकारी ही जाने पर ही उनका रसानुगुण समुचित संयोजन सम्भव है। अतः विस्तृत रूप से शब्दार्थ-स्वरूप का विवेचन साहित्यशास्त्र का महत्त्वपूर्ण विषय है। प्रायः सभी आलंकारिकों ने शब्द, अर्थ तथा उनसे परस्पर सम्बन्ध एवं शब्द की अर्थप्रत्यायिका शक्ति आदि का न्यूनाधिक रूप से निरूपण किया है। ध्वनिकार ने भी कहा है कि—प्रतीयमान अर्थ एवं उसे अभिव्यक्त करने में ममर्थ शब्द की पहचान प्रत्येक महाकवि को प्रयत्नपूर्वक करनी चाहिए।^१ अग्निपुराण के अनुसार भी शास्त्र, इतिहास और काव्य वाङ्मय की ये मुख्य तीन विधाएँ हैं। तीनों ही शब्द—ध्वनि, वर्ण, पद और वाक्य—में ओतप्रोत हैं। वेदादि शास्त्रों में शब्द की प्रधानता होती ही है। इतिहास की भी शब्दनिष्ठ ही कहा गया है। काव्य में मगीभणिति रूप अभिधा की प्रधानता होने से उसे शास्त्र और इतिहास से संबंधा भिन्न माना गया है।^२ इस प्रकार शब्द भी काव्यशास्त्र की विवेचना का विषय हो जाता है। अतएव महिममट्ट ने व्यक्तिविवेक के प्रथम विमर्श में सामोहाग रूप में शब्द का विवेचन किया है।

(क) शब्द का स्वरूप और उसके भेद-प्रभेद

सावार्थक शब्द धातु से घञ् या शप् आत्रांसे धातु से दन् प्रत्यय होकर शब्द पद व्युत्पन्न होता है। दूसरे को समझाने के लिए हम जिन साधनों का उपयोग करते हैं शब्द उनमें अन्यतम होने के साथ-साथ सर्वोत्तम भी है। इसलिए महिमा ने कहा है कि—शब्द का प्रयोग प्रायः

१. सोऽर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगो शब्दश्च कश्चन ।

यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौशब्दाथौ महाकवे ॥

—ध्वन्यालोक, १।८ ।

२. ध्वनिर्वर्णाः पद वाक्यमित्येतद्वाङ्मय मतम् ।

शास्त्रेतिहास-काव्यानां त्रयं यत्र समाप्यते ॥

शास्त्रे शब्द-प्रधानत्वमितिहासेषु निष्ठता ।

अभिधायाः प्रधानत्वात् काव्य ताभ्यां विभिद्यते ॥

—अग्निपुराण, अ० ३३६।१,२ ।

दूसरों के लिए ही होता है। क्योंकि इनके बिना दूसरों के साथ व्यवहार करना सम्भव नहीं।^१ एक दूसरी बात कि शब्दों का वैयक्तिक रूप से स्वतन्त्र कोई अस्तित्व नहीं होगा, अपितु वाक्य से ही एकमात्र अखण्ड रूप में अर्थ की प्रतीति होती है। जिन प्रकार हम शब्द से से प्रकृति-प्रत्यय की व्युत्पत्ति कर लेते हैं, उमी प्रकार वाक्य से अलग करने पर ही शब्द की मत्ता है। उमीप्रकार किसी ने पद के सुबन्त एवं तिङन्त दो भेद, किमी न नाम, आख्यात, उपसर्ग एवं निपात चार भेद, तो किसी ने इनमें ही कर्मप्रवचनीय को जोड़कर पांच भेद किये हैं। शब्द के भेदोपभेद की ये मान्यतायें वैयाकरणों के विविध सम्प्रदायों की हैं। महिमभट्ट ने उम प्रमद्व में जो कारिका उद्धृत की है वह भर्तृहरि के वाक्यपदीय की है।^२

महिमभट्ट के अनुसार सबसे पहले शब्द के मुख्य दो भेद होते हैं—पद एवं वाक्य। पद के भी नाम, आख्यात, उपसर्ग, निपात एवं कर्मप्रवचनीय संज्ञक पांच भेद होते हैं।^३

१. नाम—वे पद हैं जिनमें सत्व अर्थात् सिद्ध बस्तु की प्रधानता होती है। जैसे घट-पटादि शब्द।

२. आख्यात—क्रियाप्रधानपद आख्यात कहे जाते हैं। सभी शब्द क्रियावाचक हैं, इस युक्ति से नाम पदों में भी यद्यपि क्रिया-शब्दत्व है किन्तु वहाँ क्रिया की प्रधानता नहीं होती। क्रिया की प्रधानता जहाँ होगी वही आख्यात कहे जाते हैं, अन्य नहीं। अतएव कहा है—‘भाव-प्रधानमाख्यातम्’।

३. उपसर्ग—उपसर्गों को असत्वभूतार्थ कहा है—असत्वभूत का अर्थ है जिनका अपना सत्वस्वभाव सिद्ध न हो। जैसे—प्रादि उपसर्गों का अपना कोई विशेष अर्थ नहीं होता। किन्तु क्रिया के साथ लगने पर वे क्रिया के अर्थ का नियमन करने लगते हैं।

४. निपात—चादि या स्वरादि अव्ययों की निपात संज्ञा होती है। इनके द्वारा क्रिया एवं सत्ववाचक पदों में परस्पर भेद का बोध किया जाता है। जैसे—‘पठति पचति च’ में च पठ् और पच् क्रियाओं के भेद का, तथा ‘देवदत्तो यज्ञदत्तश्च’ में च देवदत्त और यज्ञदत्त सत्वों में परस्पर भेद का विनिगमक है।

५. कर्मप्रवचनीय—कर्मप्रवचनीय के प्रयोग का नियमन निपात के समान ही होता है। किन्तु ये लक्षण आदि के बोधक होते हैं। उदाहरणस्वरूप—‘जपमनुप्रावर्षत्’ में प्रयुक्त

१. शब्द-प्रयोगः प्रायेण परार्थमुपयुज्यते ।

न हि तेन बिना शक्यो व्यवहारयितुं परः ।

---व्यक्तविवेक, पृ० ३७ ।

२. द्विधा कश्चित् पदं भिन्नं चतुर्धा पंचधापि वा ।

अपोधृत्यैव वाक्येभ्यः प्रकृतिप्रत्ययादिवत् ॥ ---वाक्यपदीय; तृतीय काण्ड पदसमुद्देश १ ।

---व्यक्तविवेक, पृ० ३८ ।

३. द्विविधो हि शब्दः पदवाक्यभेदातुं । तत्रपदमनेकप्रकारकं नामाख्यातोपसर्गनिपातकर्म-प्रवचनीयभेदात् । सत्वप्रधानानिनामानि । भावप्रधानमाख्यातम् । असत्वभूतार्था उपसर्गादियः, क्रियारूपातिशयप्रतिनिबन्धनमुपसर्गाः प्रादयः । भावसत्वयोः सत्वभेदप्रत्यायननिमित्तमवधूतरूपार्थविशेषाः स्वरादयो निपाताः । क्रियाविशेषोपजनित-सम्बन्ध-विच्छेदहेतवः कर्म-प्रवचनीयाः ॥

---व्यक्तविवेक, प्रथम विमर्श, पृ० ३६-३७ ।

अनु पद जप के कारण यथा होते के लक्षण का बोधक है जो चर्मप्रवचनीय है । आचार्य महिम-भट्ट का कहना है कि वास्तव में तो वाक्य में पदों का भेद होता ही नहीं । अपितु जिस प्रकार एक ही पद में प्रकृति एवं प्रत्यय का विच्छेद कर व्युत्पत्ति की जाती है, उसी प्रकार अपण्टवाक्य में पदों का भेद वृत्तिमरूप से करके हम उनके अलग-अलग स्वरूप की प्रतीतिमान कर लेते हैं ।^१

पद के पाँच प्रकार के भेदों में 'नाम' प्रथम है । नामपद गिद्धवस्तु के वाचक होते हैं । इनके भी अनेक प्रकार होते हैं—जातिवाचक, गुणवाचक, त्रियावाचक और द्रव्यवाचक । घट, पट आदि जातिवाचक पद हैं, शुक्ल, नील आदि गुणवाचक, पाचक, पाठक आदि त्रियावाचक और दण्डी, विषाणी आदि द्रव्यवाचक । इनमें परस्पर भेद इनके प्रवृत्तिनिमित्त को लेकर है । जहाँ घटत्व, पटत्व, मनुष्यत्व आदि सामान्यधर्मवाच्य होते हैं, वे शब्द जातिवाचक हैं । इसी प्रकार शुक्ल और नील गुणवाचक शब्द हैं जो गुणों का बोध कराते हैं । जब पाचक या पाठक शब्द का उच्चारण किया जाता है तो पच् और पठ् क्रियाएँ ही उनका प्रवृत्तिनिमित्त होती हैं । इसी प्रकार दण्ड या विषाण नामक द्रव्य को धारण करने वाला व्यक्ति दण्डी या विषाणी कहा जाता है ।^२ कुछ लोगों के अनुसार जात्यादि सबकी प्रवृत्ति का एकमान निमित्त क्रिया ही है । अतः जात्यादि सभी नामपद क्रियाशब्द हैं ।^३

(ख) पदों का क्रियाशब्दत्व पक्ष

किन्हीं आचार्यों के अनुसार जात्यादि सभी पदों की प्रवृत्ति का एकमान निमित्त क्रिया ही है । उनका कथन है कि—जातिवाचक, गुणवाचक, त्रियावाचक एवं द्रव्यवाचक सभी पदों के व्यवहार के मूल में एकमात्र क्रिया ही रहती है । हम देखते हैं कि स्वार्थ में प्रवर्तमान घटादि सभी शब्द अपनी प्रवृत्ति के निमित्त के लिए अन्वय व्यतिरेक में घटन आदि तत्तद् क्रियाओं का ही ममाश्रयण करते हैं, घटत्वादि जाति का नहीं । वहाँ घटनादि क्रिया का सम्पादन चाहे घटत्व सामान्य के योग से हो अथवा अन्य किसी भी प्रकार से । घटत्व सामान्य के योग से घटनादि क्रियाओं की सम्पन्नमानता में क्रिया के परिवर्तित हो जाने पर भी पद के प्रवृत्तिनिमित्त में किसी प्रकार का व्याघात नहीं होता । घटत्व जाति के रहते हुए भी जब तक घटन व्यापार नहीं होता, उसे हम घट नहीं कह सकते । ऐसा होने पर पट भी घटव्यपदेश का विषय हो जायेगा । क्योंकि

१. अपोद्भूत्यैव वास्येभ्यः प्रकृतिप्रत्ययादिवत् ॥ —व्यक्तिविवेक, पृ० ३८ ।

२. तत्रपदमनेकप्रकारकं नामाख्यातोपसर्गनिपातकर्मप्रवचनीयभेदात् । तत्र सत्वप्रधानानि नामानि । तान्यपि बहुप्रकाराणि सम्भवन्ति । जातिगुणत्रियाद्द्रव्याणां तत्प्रवृत्ति-निमित्तानां बहुत्वात् । तद्यथा—घटः पट इति जाति शब्दः । शुक्लो नील इति गुणशब्दः । पाचकः पाठक इति क्रियाशब्दः । दण्डी विषाणीति द्रव्यशब्दः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २२ ।

३. केचित् पुनरेषां क्रियाका प्रवृत्तिनिमित्तमिति क्रियाशब्दत्वमेव सर्वेषां नामपदानामुपगच्छन्ति ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० २२ ।

घट एवं पट उभयत्र घटनक्रिया के कर्तृत्व का अभाव समान रूप से है ।^१ इसी प्रकार शुक्लत्व को प्राप्त हुए बिना ही कोई पदार्थ शुक्ल नहीं कहा जा सकता, और न ऐसा कोई व्यक्ति पाचक ही कहा जा सकता है जो पकाने की क्रिया न करता हो । इसलिए घट शब्द के प्रवृत्तिनिमित्त घटत्व को घटन क्रिया के कर्तृत्व का लक्षण समझना चाहिए । केवल घटत्व जाति का वाचक मात्र नहीं । उसी को यहाँ घटन कहा है ।^२

यहाँ कह सकते हैं कि चेष्टार्थक घट् वातु से 'घटते इति' इस अर्थ में अन् आदि प्रत्यय होकर घटादि शब्द व्युत्पन्न होते हैं । अतः घटादि सभी शब्दों का प्रवृत्तिनिमित्त घटनक्रिया ही हमें भी अभीष्ट है । फिर पक्षान्तर का उपन्यास कि प्रकारान्तर से सभी शब्द क्रियापरक हैं, व्यर्थ है । यह कथन इसलिए ठीक नहीं कि इस प्रकार सभी शब्दों के क्रियाशब्दत्वपक्ष का समर्थन तो हो जाता है किन्तु वह शब्द का व्युत्पत्ति-निमित्त ही बन पाता है, प्रवृत्ति-निमित्त नहीं । प्रकृति-प्रत्यय विनाश कर प्रत्येक शब्द की रचना एवं व्युत्पत्ति को लेकर जब हम अर्थ करते हैं तो वहाँ क्रिया की प्रधानता स्वतः होती है । और इस प्रकार वहाँ क्रिया, शब्द की व्युत्पत्ति का ही निमित्त होती है, प्रवृत्ति का नहीं । व्युत्पत्तिनिमित्त से प्रवृत्तिनिमित्त सर्वथा भिन्न होता है । उदाहरणस्वरूप—किन्हीं के मत से—'गच्छतीति गोः' की व्युत्पत्ति से गो शब्द की व्युत्पत्ति का निमित्त गमन-क्रिया है । लेकिन उसकी प्रवृत्ति का निमित्त तो गोत्व ही है, गमन-क्रिया नहीं । अतएव चलती, फिरती और वैठी हुई सभी प्रकार की गायों के लिए गो शब्द का प्रयोग होता है और ठीक ही होता है ।^३

इस प्रकार गो शब्द की तरह घट में भी 'चेष्टादिरूपक्रिया घटादि पदों की व्युत्पत्ति का निमित्त है,' यह सिद्ध हो जाता है । घटनादि या चेष्टादि क्रिया की अपेक्षा से ही 'विपच्य घटो भवति' इत्यादि प्रयोग में विपाकादि क्रिया की पूर्वकालीनता को क्त्वा प्रत्यय का विपय

१. घटादिशब्दाः स्वार्थे प्रवर्तमाना घटनादिक्रियामेवान्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रवृत्तिनिमित्तभावे-
नावलम्बमाना दूषयन्ते । न घटत्वादि सामान्यम् । सा चेत्ता घटनादिक्रियांघटत्वसामान्य
योभादन्वयाथास्तु । नैतावता तस्याः प्रवृत्तिनिमित्तत्वव्याघातः । न च सत्यपि घटत्व-
सामान्ये स्वयमघटन् घटात्मतामनापद्यमान एवसौ घटव्यपदेशविषयो भवितुमर्हति ।
एवंहि पटोऽपि घटव्यपदेशविषयः स्यात् । घटनक्रिया-कर्तृत्वाभावाविज्ञेयात् ।

—व्यवित्तविवेक, पृ० २३ ।

२. न हि शुक्लत्वमनापद्यमान एवार्थः शुक्ल इति व्यपदेश्यं शक्यते, अपचलेव पाचक इति ।
तस्माद् घटनक्रिया-कर्तृत्वलक्षणमेव घटत्वं घटशब्दस्य प्रयुक्तौ निमित्तमवसेयम् । न घटत्व-
मात्रम् । तदेव चेद् घटनमित्युक्तम् ।

—व्यवित्तविवेक, पृ० २४ ।

३. ननु चेष्टाद्यथात् घटत्यादेशात्तोरजादी घटत इत्याद्यर्थे घटनादि किद्वेव सर्वेषां घटादिशब्दानां
प्रवृत्तिनिमित्तभावेनस्मिाभिरपीष्यत एवेति व्यर्थः पक्षान्तरपत्न्यासः । सत्यमिष्यत एव
भयर्द्धमिः किन्तु सा शब्दस्य व्युत्पत्तिनिमित्तं, न प्रवृत्तिनिमित्तम् । अन्यद्वि व्युत्पत्तिनिमित्त-
मन्यच्चप्रवृत्तिनिमित्तम् । यथैकेषां मते गमनादिक्रिया गवादिशब्दानां व्युत्पत्तिनिमित्तम्
एकार्थसमवायात् गोत्वादि प्रवृत्तिनिमित्तीकरोति । अतएव गच्छत्यगच्छति च गवि गोशब्दः
सिद्धो भवति ॥

—व्यवित्तविवेक, पृ० २५ ।

अनु पद जप के कारण वर्षा होने के लक्षण का बोधक है जो कर्मप्रवचनीय है। आचार्य महिमभट्ट का कहना है कि वास्तव में तो वाक्य में पदों का भेद होता ही नहीं। अपितु जिन प्रकार एक ही पद में प्रवृत्ति एवं प्रत्यय का विच्छेद कर व्युत्पत्ति की जाती है, उसी प्रकार अत्रण्डवानर में पदों का भेद वृत्तिमरूप से करके हम उनके अलग-अलग स्वरूप की प्रतीतिमात्र कर लेते हैं।^१

पद के पाँच प्रकार के भेदों में 'नाम' प्रथम है। नामपद मिद्धवन्तु के वाचक होते हैं। इनमें भी अनेक प्रकार होते हैं—जातिवाचक, गुणवाचक, क्रियावाचक और द्रव्यवाचक। घट, पट आदि जातिवाचक पद हैं, सुन्दर, नील आदि गुणवाचक, पाचक, पाठक आदि क्रियावाचक और दण्डी, विषाणी आदि द्रव्यवाचक। इनमें परस्पर भेद इनके प्रवृत्तिनिमित्त को लेकर है। जहाँ घटत्व, पटत्व, मनुष्यत्व आदि सामान्यवर्माव्य होते हैं, वे शब्द जातिवाचक हैं। इसी प्रकार सुवृत्त और नील गुणवाचक शब्द हैं जो सुषो वा बोध कराते हैं। जब पाचक या पाठक शब्द का उच्चारण किया जाता है तो पच् और पठ क्रियाएँ ही उत्पन्न प्रवृत्तिनिमित्त होती हैं। इसी प्रकार दण्ड या विषाण नामक द्रव्य को धारण करने वाला व्यक्ति दण्डी या विषाणी कहा जाता है।^२ कुछ लोगों के अनुसार जात्यादि मवकी प्रवृत्ति का एकमात्र निमित्त क्रिया ही है। अतः जात्यादि सभी नामपद क्रियाशब्द हैं।^३

(स) पदों का क्रियाशब्दत्व पक्ष

किन्हीं आचार्यों के अनुसार जात्यादि सभी पदों की प्रवृत्ति का एकमात्र निमित्त क्रिया ही है। उनका कथन है कि—जातिवाचक, गुणवाचक, क्रियावाचक एवं द्रव्यवाचक सभी पदों के व्युत्पत्ति के मूल में एकमात्र क्रिया ही रहती है। हम देखते हैं कि स्वार्थ में परमाणु घटादि सभी शब्द अपनी प्रवृत्ति के निमित्त के लिए जबकि व्यतिरेक में घटन आदि तत्तद् क्रियाओं का ही सम्पादन करते हैं, घटत्यादि जाति का नहीं। जहाँ घटनादि क्रिया का सम्पादन चाहे घटत्व सम्पादन के योग में हो अथवा अन्य किसी भी प्रकार से। घटत्व सामान्य के योग में घटनादि क्रियाओं की सम्पद्यमानता में क्रिया के परिवर्तित हो जाने पर भी पद के प्रवृत्तिनिमित्त में किसी प्रकार का व्यापार नहीं होता। घटत्व जाति के रहने हुए भी जय तत्र घटन व्यापार नहीं होता, जसे हम घट नहीं कह सकते। ऐसा होने पर पट भी घटव्यापार का विषय हो जायेगा। क्योंकि

१. अपोद्भूयं मास्येभ्यः प्रवृत्तिप्रत्ययादिवन् ॥ —व्यक्तिविवेक, पृ० ३८।

२. तत्र परमनेत्रप्रकारकं नामात्प्रज्ञानोपमर्गनिर्वातकमंत्रप्रवचनीयभेदात् । तत्र सत्यप्रधानानि नामानि । तान्यपि बहुप्रकाराणि सम्भवन्ति । जातिगुणक्रियाद्रव्याणां तद्वृत्तिनिमित्तानां बहुत्वान् । तद्यथा—पटः पट इति जाति शब्दः । सुन्दरो नील इति गुणशब्दः । पाचकः पाठक इति क्रियाशब्दः । दण्डी विषाणीति द्रव्यशब्दः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २२।

३. केचिन् पुनरेषां विषया प्रवृत्तिनिमित्तमिति क्रियाशब्दत्वमेव सर्वेषां साम्यप्रधानात्प्रवृत्तिनिमित्तम् ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० २२।

घट एवं पट उभयत्र घटनक्रिया के कर्तृत्व का अभाव रामान रूप से है ।^१ इसी प्रकार शुबलत्व को प्राप्त हुए बिना ही कोई पदार्थ शुबल नहीं कहा जा सकता, और न ऐसा कोई व्यक्ति पाचक ही कहा जा सकता है जो पकाने की क्रिया न करता हो । इसलिए घट शब्द के प्रवृत्तिनिमित्त घटत्व को घटन क्रिया के कर्तृत्व का लक्षण समझना चाहिए । केवल घटत्व जाति का वाचक मात्र नहीं । उसी को यहाँ घटन कहा है ।^२

यहाँ कह सकते हैं कि चेष्टार्थक घट् घातु से 'घटते इति' इस अर्थ में अच् आदि प्रत्यय होकर घटादि शब्द व्युत्पन्न होते हैं । अतः घटादि सभी शब्दों का प्रवृत्तिनिमित्त घटनक्रिया ही हमें भी अभीष्ट है । फिर पक्षान्तर का उपन्यास कि प्रकारान्तर से सभी शब्द क्रियापरक हैं, व्यर्थ है । यह कथन इसलिए ठीक नहीं कि इस प्रकार सभी शब्दों के क्रियाशब्दत्वपक्ष का समर्थन तो हो जाता है किन्तु वह शब्द का व्युत्पत्ति-निमित्त ही बन पाता है, प्रवृत्ति-निमित्त नहीं । प्रकृति-प्रत्यय विभाग कर प्रत्येक शब्द की रचना एवं व्युत्पत्ति को लेकर जब हम अर्थ करते हैं तो वहाँ क्रिया की प्रधानता स्वतः होती है । और इस प्रकार वहाँ क्रिया, शब्द की व्युत्पत्ति का ही निमित्त होती है, प्रवृत्ति का नहीं । व्युत्पत्तिनिमित्त से प्रवृत्तिनिमित्त सर्वथा भिन्न होता है । उदाहरणस्वरूप—किन्हीं के मत से—'गच्छतीति गोः' की व्युत्पत्ति से गो शब्द की व्युत्पत्ति का निमित्त गमन-क्रिया है । लेकिन उसकी प्रवृत्ति का निमित्त तो गोत्व ही है, गमन-क्रिया नहीं । अतएव चलती, फिरती और बैठी हुई सभी प्रकार की गायों के लिए गो शब्द का प्रयोग होता है और ठीक ही होता है ।^३

इस प्रकार गो शब्द की तरह घट में भी 'चेष्टादिरूपक्रिया घटादि पदों की व्युत्पत्ति का निमित्त है,' यह सिद्ध हो जाता है । घटनादि या चेष्टादि क्रिया की अपेक्षा से ही 'विपच्य घटो भवति' इत्यादि प्रयोग में विपाकादि क्रिया की पूर्वकालीनता को क्त्वा प्रत्यय का विषय

१. घटादिशब्दाः स्वार्थे प्रवर्तमाना घटनादिक्रियाभेवान्वयव्यतिरेकान्यां प्रवृत्तिनिमित्तभावे-
नावलम्बमाना दुश्मन्ते । न घटत्वादि सामान्यम् । सा घंषा घटनादिक्रियांघटत्वसामान्य
योगादन्यथावास्तु । नैतावता तस्याः प्रवृत्तिनिमित्तत्वव्याघातः । न च सत्यपि घटत्व-
सामान्ये स्वयमघटन् घटात्मतामनापद्यमान एवासी घटव्यपदेशविषयो भवितुमर्हति ।
एवंहि पटोऽपि घटव्यपदेशविषयः स्यात् । घटनक्रिया-कर्तृत्वाभावाविशेषात् ।

—व्यक्तविवेक, पृ० २३ ।

२. न हि शुबलत्वमनापद्यमान एवार्थः शुबल इति व्यपदेशेऽप्यु शक्यते, अपचक्षेव पाचक इति ।
तस्माद् घटनक्रिया-कर्तृत्वलक्षणमेव घटत्वं घटशब्दस्य प्रवृत्ती निमित्तमवसेयम् । न घटत्व-
मात्रम् । तदेव चेह घटनमित्युक्तम् ।

—व्यक्तविवेक, पृ० २४ ।

३. ननु चेष्टाद्यर्थत् घटत्प्रादेशात्तोरजादौ घटत इत्याद्यर्थे घटनादि क्रियेव सर्वेषां घटादिशब्दानां
प्रवृत्तिनिमित्तभावेनसिगाभिरपीष्यत एवेति व्यर्थः पक्षान्तरुपन्यासः । सत्यमिष्यत एव
भवद्भिः किन्तु सा शब्दस्य व्युत्पत्तिनिमित्तं, न प्रवृत्तिनिमित्तम् । अन्यद्भि व्युत्पत्तिनिमित्त-
मन्यच्चप्रवृत्तिनिमित्तम् । यत्रैकेषां मते गमनादिक्रिया गवादिशब्दानां व्युत्पत्तिनिमित्तम्
एकार्थसमवायात् गोत्वादि प्रवृत्तिनिमित्तीकरोति । अतएव गच्छत्यगच्छति च गवि गोशब्दः
सिद्धो भवति ॥

—व्यक्तविवेक, पृ० २५ ।

अभावस्वरूप कल्पित वाचन (निराकरण) आदि क्रिया को लेकर ही हुआ है, अतः कोई अनुपपत्ति नहीं ।^१

अनन्तर आचार्य महिममट्ट ने अनेक उदाहरण देकर संज्ञा पदों के क्रियापरक होने के पक्ष का समर्थन किया है । प्रकृतस्थल में अनुपादेय होने से हम विन्तूत विवेचन में न जाकर उसका सारांश जो उन्होंने स्वयं संग्रह-श्लोकों के नाम से दिया है, यहाँ उद्धृत करते हैं—

घटतीति घटो ज्ञेयो नाघटन् घटतामियात् ।

अघटत्वाविशेषेण पटोऽपि स्याद्घटोऽन्यथा ॥८॥

घट उरी वस्तु को समझना चाहिए जिसमें घटन की क्रिया सम्पन्न हो अर्थात् जो होने की क्रिया से युक्त हो । वह वस्तु जो होने की क्रिया (घटनक्रिया) से युक्त नहीं है, घटत्व को प्राप्त नहीं हो सकती । अर्थात् वह पदार्थ घटत्व जाति का आस्पद कदापि नहीं हो सकता जिसमें घटन क्रिया सम्पन्न न होती हो । अन्यथा घटन क्रिया के योग के बिना ही यदि किसी वस्तु या पदार्थ को घट की संज्ञा दे दी जाय और उसमें घटत्व भी मान लिया जाय तो पट (वस्त्र) के भी घट कहे जाने में किसी को कोई भी विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिए ॥८॥

घटनश्च तदात्मत्वापत्तिरुपा क्रिया भता ।

मूलं च तस्याश्चित्रार्याभासा विष्कृतिरोपितुः ॥९॥

घटन (होना) उस क्रिया को कहते हैं जो वस्तुओं को आत्मत्व (जीवन) प्रदान करती है । इसका हेतु परमेश्वर की वह रचना है जो नाना प्रकार की विचित्र वस्तुओं को नूतन आविष्कार के रूप में प्रतिभासित करती रहती है । कहने का अभिप्राय यह है कि घटन (होना) सृष्टि का स्वभाव है । प्रतिभासित अर्थात् आविष्कृत होने के पूर्व प्रत्येक वस्तु या पदार्थ को घटन (होने) की प्रक्रिया से होकर गुजरना पड़ता है । अतः किसी वस्तु को स्वरूप की प्राप्ति उसके होने में है । अनन्तर ही उसमें जाति गुण एवं संज्ञा का समावेश सम्भव है ॥९॥

यः कश्चिदर्थः शब्दानां व्युत्पत्तौ स्यान्नियन्धनम् ।

प्रवृत्तौ तु क्रियेवैका सत्तासादनलक्षणा ॥१०॥

अतः शब्दों की व्युत्पत्ति का निमित्त जाति गुण संज्ञा या क्रिया में से कोई भी पदार्थ भले हो उसकी प्रवृत्ति का निमित्त एकमात्र क्रिया ही हो सकती है क्योंकि उसी से ही वस्तु को उसकी सत्ता प्राप्त होती है एवं वस्तु या पदार्थ की सत्ता प्राप्ति रूप क्रिया ही तत्तद् अर्थों में शब्द की प्रवृत्ति का निमित्त होती है ॥१०॥

तस्यामेव विवदाद्याश्च विवेधाः कर्तृमात्रतः ।

न तूपमानादाचारं तयोरर्थात् प्रतीतितः ॥११॥

इसलिये विवप् आदि कृत् प्रत्ययों को जो साधारणतः कर्ता में होते हैं क्रिया में ही हुआ समझना चाहिए । अर्थात् कर्तृवाचक विवप् आदि प्रत्यय क्रिया में ही किये जाने चाहिए । यहाँ तक

१. प्रयुज्यमानक्रियापेक्षमेव च प्रायेण पौर्वकाल्यं क्तो विपयो न प्रतीयमानापेक्षम् । इतरथा श्रुत्वापि नाम...इत्यादि प्रयोग-जातमनुपपन्नमेव स्यात्, श्रवणादीनां तत्पूर्वकालत्वाभावात् ।

अत्र तु श्रुत्यादिशक्तिविरहलक्षणवाधिर्यादिक्रियापेक्षमेव श्रवणादीनां पौर्वकाल्यमिति न काचिदनुपपत्तिः ।

अर्थात् स्थल समझना चाहिए। जैसे 'अधिश्चित्यपाचको भवति' इत्यादि उदाहरणों में क्त्वा प्रत्यय का विषय अधिश्चयणादि की पूर्वकालीनता पाकादि की अपेक्षा से ही होती है, भवन-त्रिपापेक्ष नहीं। कहने का तात्पर्य यह है कि 'समानकर्तृकयो पूर्वकाले' भूत्र से जिन दो धातुओं का कर्ता समान अर्थात् एक हो उनमें पूर्वकाल में विद्यमान धातु के साथ ही क्त्वा प्रत्यय का प्रयोग होता है। जैसे—'सम्बन्धिता भुक्त्वा ब्रजन भवति' इत्यादि स्थलों में भुञ् और ब्रञ् धातुओं का कर्ता एक ही है। वह पहले भोजन करता है, अनन्तर गमन। अतः ब्रञ् की अपेक्षा भुञ् में पूर्वकालीनता है। उसी प्रकार 'अधिश्चित्य पाचको भवति' इस दृष्टान्त में भी पहले ब्रूहं पर रगता है, परचात् पकाता है, ऐसा पूर्वपरभाव है। इस प्रकार अधिश्चयण में पूर्वकालत्व होने में घटी क्त्वा प्रत्यय का विषय होता है, भू नहीं, 'विषय्य घटो भवति' इत्यादि स्थलों में भी इसी प्रकार क्त्वा का विषय पच् ही होता है, भू नहीं।

यदि यह नहं कि यहाँ 'भ' क्रिया अपेक्षित क्यों नहीं है? इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि—यहाँ उम भू क्रिया का प्रयोग ही नहीं होता। वाक्य में 'भू' क्रिया के प्रयोग के बिना भी अथवा आक्षेपमान में भी व्यवहार सम्भव है। अप्रयुक्त होने पर भी पदार्थों के बीच में सत्ता के ज्योतिषागव्य उमकी प्रतीति होती है। किन्तु इतने में ही पूर्वकालिकता 'भू' क्रिया की अपेक्षा करनी है। ऐसा मानना ठीक नहीं। क्योंकि एक तो वह पचादिक्रिया की अपेक्षा बहिरंग है, दूसरे ऐसा मानने में जय में असंगति दाय होवे लगता है।^१

इस प्रकार क्रिया में प्रयुक्त क्त्वा का पूर्वकाल्य अर्थ प्रयुज्यमान क्रिया को लेकर ही होता है, प्रतीयमान क्रिया को लेकर नहीं। अन्यथा पतीयमान को लेकर भी यदि पूर्वकालिकता का विधान होवे लगे तो—

श्रुत्वापि नाम बधिरो दुष्ट्वाप्यन्धो जडो विदित्वापि ।

यो देशकालकार्यव्यपेक्षया पण्डित स पुमान् ॥

जो व्यक्ति देग, वाद एव कार्य के अनुसार भुन करके भी बहरा और देखकर भी अन्या बना रहता है, तथा सग कुछ जानते हुए भी अज्ञान-मा व्यवहार करता है, वही पण्डित है और वही मनुष्य। इस पद्य में श्रुत्वा, दृष्टता और विदित्वा में क्त्वा के प्रयोग पूर्वकाल्य में अरणादि का अभाव होने से सर्वथा अनुपपन्न होंगे। पूर्वकालिकता के विषय में पूर्वकाल प्रयुज्यमान क्रियापेक्ष नियम को स्वीकार करने पर प्रकृत 'श्रुत्वा' आदि स्थलों में अरण्य जादि क्रियाओं की पूर्वकालिकता का विधान श्रुत्वादि शक्ति के

१. एवमिहापि चेट्टादित्रिया घटादिवाप्याना स्युत्पत्तिनिमित्तमिति सिद्धं भवति । तदपेक्षमेव च विषय्य घटो भवतोप्यादी त्रिपाकादि त्रियाया। पूर्वकाल्यं तदाप्रत्ययस्य विषयो वेदि-तस्य, यथाधिश्चित्यपाचको भवतोप्यादी पाकाद्यपेक्षमधिश्चयणादेर्नभवन, क्रियापेक्षम् । सा हि नापरस्य प्रयुज्यते । प्रतीयते तु पदार्थानां सत्ताव्यभिचारान् । न तु तावता तदपेक्ष तदिति मन्तव्य, तस्याः बहिरंगत्वाद्, अर्थरथासङ्गतिप्रसङ्गाच्च ॥ —व्यक्तिविवेक, पृ० २५ ।

अभावस्वरूप कल्पित वाचन (निराकरण) आदि क्रिया को लेकर ही हुआ है, अतः कोई अनुपपत्ति नहीं।^१

अनन्तर आचार्य महिमभट्ट ने अनेक उदाहरण देकर संज्ञा पदों के क्रियापत्रक होने के पक्ष का समर्थन किया है। प्रकृतस्थल में अनुपादेय होने से हम विग्नून विवेचन में न जानकर उसका सारांश जो उन्होंने स्वयं संग्रह-श्लोकों के नाम से दिया है, यहाँ उद्धृत करते हैं—

घटतीति घटो ज्ञेयो नाघटन् घटतामियात् ।

अघटत्वाविशेषेण पटोऽपि स्याद्घटोऽन्यथा ॥८॥

घट उसी वस्तु को ममजना चाहिए जिगमें घटन की क्रिया सम्पन्न हो अर्थात् जो होने की क्रिया से युक्त हो। वह वस्तु जो होने की क्रिया (घटनक्रिया) से युक्त नहीं है, घटत्व को प्राप्त नहीं हो सकती। अर्थात् वह पदार्थ घटत्व जाति का आरूप कदापि नहीं हो सकता जिगमें घटन क्रिया सम्पन्न न होती हो। अन्यथा घटन क्रिया के योग के बिना ही यदि किसी वस्तु या पदार्थ को घट की संज्ञा दे दी जाय और उसमें घटत्व भी मान लिया जाय तो पट (वस्त्र) के भी घट कहे जाने में किसी को कोई भी विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिए ॥८॥

घटनश्च तदात्मत्वापत्तिरपि क्रिया मत्ता ।

मूलं च तस्याश्चित्रार्थाभासा विष्कृतिरीपितुः ॥९॥

घटन (होना) उस क्रिया को कहते हैं जो वस्तुओं को आत्मत्व (जीवन) प्रदान करती है। इसका हेतु परमेश्वर की वह रचना है जो नाना प्रकार की विचित्र वस्तुओं को नूनन आविष्कार के रूप में प्रतिभासित करती रहती है। कहने का अभिप्राय यह है कि घटन (होना) सृष्टि का स्वभाव है। प्रतिभासित अर्थात् आविष्कृत होने के पूर्व प्रत्येक वस्तु या पदार्थ को घटन (होने) की प्रक्रिया से होकर गुजरना पड़ता है। अतः किसी वस्तु को स्वरूप की प्राप्ति उसके होने में है। अनन्तर ही उसमें जाति गुण एवं संज्ञा का समावेश सम्भव है ॥९॥

यः कश्चिदर्थः शब्दानां व्युत्पत्ती स्यान्नियन्धनम् ।

प्रवृत्ती तु क्रियैवैका सत्तासादनलक्षणा ॥१०॥

अतः शब्दों की व्युत्पत्ति का निमित्त जाति गुण संज्ञा या क्रिया में से कोई भी पदार्थ मले हो उसकी प्रवृत्ति का निमित्त एकमात्र क्रिया ही हो सकती है क्योंकि उसी से ही वस्तु को उसकी सत्ता प्राप्त होती है एवं वस्तु या पदार्थ की सत्ता प्राप्ति रूप क्रिया ही तत्तद् अर्थों में शब्द की प्रवृत्ति का निमित्त होती है ॥१०॥

तस्यामेव विववाद्याश्च विधेयाः कर्तृमात्रतः ।

न तूपमानादाचारे तयोरथात् प्रतीतितः ॥११॥

इसलिये विवप् आदि कृत् प्रत्ययों को जो साधारणतः कर्ता में होते हैं क्रिया में ही हुआ समझना चाहिए। अर्थात् कर्तृवाचक विवप् आदि प्रत्यय क्रिया में ही किये जाने चाहिए। यहाँ तक

१. प्रयुज्यमानक्रियापेक्षमेव च प्रायेण पौर्वकाल्यं क्वचो विपयो न प्रतीयमानापेक्षम् । इतरथा श्रुत्वापि नाम...इत्यादि प्रयोग-जातमनुपपन्नमेव स्यात्, श्रवणादीनां तत्पूर्वकालत्वाभावात् । अत्र तु श्रुत्यादिशिवितविरहलक्षणवाधिर्यादिक्रियापेक्षमेव श्रवणादीनां पौर्वकाल्यमिति न काचिदनुपपत्तिः ।

—व्यवित्तविवेक, पृ० ३६ ।

कि उपमान से आचार अर्थ में जो क्विप् आदि प्रत्यय होते हैं उन्हें भी क्रिया में ही हुआ समझना चाहिए। उपमान एव आचार अर्थों की प्रतीति तो उसमें अर्थात् हो जाती है ॥११॥

यथा हृचइवति बालेय इत्यतोऽर्थः प्रतीयते ।

अइवत्वमासादयति खर इत्यर्थतः पुनः ॥१२॥

अइवतुल्यसमाचारः खर इत्यवसीयते ॥

जैसे 'वाल्मेय अइवति'—गधा घोड़े की तरह आचरण करता है—इस वाक्य से इस अर्थ की प्रतीति होती है कि गधा अइवत्व को प्राप्त हो रहा है। अनन्तर इस अर्थ से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि गधे का आचार (क्रिया-कलाप) घोड़े-जैसा है ॥१२॥

न तत्त्वामादनं पुत्र तदनुल्यक्रियस्य हि ॥१३॥

सत्ताया व्यापृत्तिदयंया चित्रत्वपरिनिष्ठतेः ।

संगच्छते जडस्यापि घटादेर्घटनादिवत् ॥१४॥

यदि त्रिया वस्तु के अनुरूप नहीं है तो उस पदार्थ को तत्त्व अर्थात् पदार्थत्व (जाति) की प्राप्ति वन नहीं पाती। अर्थात् किसी पदार्थ को पदार्थत्व की प्राप्ति सिद्धान्ततः अनुपयुक्त है यदि उसमें उसके स्वरूप की प्राप्ति के अनुरूप क्रिया न होती हो। गत्ता की प्राप्ति रूप इस व्यापार का आधार (मूलकारण) चित्रत्व अर्थात् वस्तुगत वैचित्र्य है जो घट आदि में होने वाली घटन त्रिया के समान जड वस्तुओं के सम्बन्ध में ठीक बैठ जाती है। बहने का आशय यह है कि पदार्थ की सत्ता में व्यापार (त्रिया) का होना उमका अपना वस्तुगत स्वभाव है ॥१४॥

नाम्नः सत्वप्रधानस्य धातुकरोऽत एवहि ।

शब्दवक्रांकदेशादेर्धात्वर्थत्वमवोचत् ॥१५॥

अतः धातुकार (पाणिनि) ने घटपटादि नाम पदों को धात्वर्थपरक ही कहा है, यद्यपि उनमें सिद्ध वस्तुधर्म (सत्व) की ही प्रधानता होती है। क्योंकि उनकी अभिव्यक्ति का माध्यम शब्द एव मूल का एक भाग होता है ॥१५॥

एवं च विपच्य घटो भवतीति वतवोऽस्य पूर्वकालत्वम् ।

घटनापेक्षं ज्ञेयं भवनापेक्षन्तु नासमन्वयतः ॥१६॥

इस प्रकार 'विपच्य घटो भवति'—घटा पक कर तैयार होता है—इस वाक्य के 'विपच्य पद' में प्रयुक्त 'वत्वा' में, जो पूर्वकाल का बोधक है, घटन त्रिया की अपेक्षा ही पूर्वकालिकता है, न कि भवन-त्रिया की अपेक्षा। क्योंकि भवन-त्रिया की अपेक्षा पचन-त्रिया की पूर्वकालिकता दुमलिये नहीं बन पाती कि पचन भी एक प्रकार का भवन ही (होता) है। पचन भवन में व्याप्त है। अतः पचन को उससे पुष्य कर समझने में सङ्गति कैसे बैठ सकती है ॥१६॥

बहिरङ्गत्वाच्च यथा भवत्यधिधत्तय पाचकोऽयमिति ।

अत्र हि पाकापेक्षाधिभ्रयते पूर्वकालतावगतिः ॥१७॥

इसमें अनिश्चित वह बहिरंग भी है। जिस प्रकार 'अधिधत्तय पचति' 'चूँहे पर रखकर पचना है', इस वाक्य में पचन-त्रिया की अपेक्षा अधिभ्रयण त्रिया की पूर्वकालिकता की प्रतीति रक्त होती है वैसे पूर्वय नहीं होती ॥१७॥

तस्मान्नामपदेभ्यो यः कश्चिदर्थः प्रतीयते ।

न स सत्तामनासाद्य शब्दवाच्यत्वमर्हति ॥१८॥

इसलिये संज्ञा पदों से भी जिस विशेष अर्थ की प्रतीति होती है उगमें उगती गता को प्राप्त हुए बिना वाच्य होने की सामर्थ्य नहीं होती । अर्थात् संज्ञापदों में भी उनके अर्थवस्तु के अस्तित्व (होने) की क्रिया से जो सम्बन्धित है वही उनका वाच्य कहलाना है । यदि अर्थ-वस्तु की सत्ता से उस अर्थ का सम्बन्ध न हो तो उसके लिये प्रयुक्त शब्द वा वाच्य बहू कदापि नहीं हो सकता ॥१८॥

इत्थं चास्तिभवत्यादि क्रिया सामान्यमुच्यते ।

नान्तरङ्गतवावश्यं ववतारस्तत् प्रयुञ्जते ॥१९॥

इस प्रकार अस्ति, भवति (होता है) आदि क्रियायें सामान्य रूप से सभी पदार्थों में होने वाली क्रिया के बोधक हैं । अतएव इन्हें सामान्य-क्रिया कहा जाता है । वाक्य में इनका प्रयोग करना वक्ता के लिये इसलिये आवश्यक नहीं है कि ये अन्तरंग हैं और इन्हें यों ही समझ लिया जाता है ॥१९॥

क्रियाविशेषो यस्त्वन्यः पाकादिव्यभिचारिभाक् ।

वहिरङ्गतया तस्य प्रयोगोऽवश्यमिष्यते ॥२०॥

इनके अतिरिक्त पाकादि जो अन्य क्रियायें हैं उन्हें विशेष क्रिया कहा जाता है क्योंकि वे कहीं होने तथा कहीं न होने से व्यभिचरित रूप से प्रयुक्त होती हैं । वहिरंग होने से वाक्य में उनका प्रयोग अनिवार्यतः अपेक्षित है ॥२०॥

(ग) वाक्य का लक्षण एवं स्वरूप

वाङ्मय में वाक्य का अपना विशेष महत्व है । कोई शब्द जब तक किन्हीं वाक्य का अंग नहीं बन जाता, अपना कुछ अर्थ नहीं रखता । अतएव क्या व्याकरण, क्या दर्शन और क्या साहित्य, वाङ्मय की प्रत्येक विधा में वाक्य के लक्षण, स्वरूप और उससे अर्थ के अनि-व्यक्त होने की प्रक्रिया का विवेचन किया गया है । महिमभट्ट समूचे वाङ्मय को 'शब्द' कहते हैं । उसके दो भेदों में से एक वाक्य है, दूसरा पद ।^२ पद के नामाख्यातादि भेदों का विवेचन हो चुका है । वाक्य केवल एक प्रकार का होता है । क्योंकि उसका आधार क्रिया है । क्रिया की प्रधानता पर ही वाक्य बनता है । चूंकि क्रिया वाक्य में एक ही होती है, अतः वाक्य केवल एक ही प्रकार का होता है ।^३ वाक्य में क्रिया की प्रधानता का विधायक न्याय बड़ा ही लोकप्रिय है—'भूतमव्यसमुच्चारणे भूतं भव्यायोपकल्पते'^४ भूत कारक होता है और भव्य क्रिया । किसी वृद्ध के वचन को ही वाक्य के लक्षण के रूप में उपन्यस्त कर

१. व्यक्तिविवेक, प्रथम विमर्श ।

२. द्विविधो हि शब्दः पदवाक्यभेदात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २२ ।

३. वाक्यमेकप्रकारं, क्रियाप्राधान्यात् तस्याइच्छकत्वात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ३८ ।

४. किसी वाक्य में प्रयुक्त शब्दों में से कुछ भूत अर्थात् बीती हुई घटनाओं के बोधक होते हैं तो कुछ उन घटनाओं या व्यापार के जिन्हें होता है । इनमें भूतकाल में निर्दिष्ट शब्दों के प्रयोग का उद्देश्य होने वाली घटनाओं (भव्य) के बोधक शब्दों के लिये होता है ।

महिमभट्ट ने वाक्य के स्वरूप के विषय में बताया है—कि वाक्य वह है जिसको रंग करने पर उसके अवप्रव पद परस्पर तो साकाश हो पर किसी ऐसे पद की आकाशा न करते हो जो उस वाक्य में प्रयुक्त न हो। साथ ही उनमें क्रिया की प्रधानता हो, वह क्रियाकारक विशेषण से युक्त गुणवान् हो और सभी पदों को मिलाकर उससे एक प्रधान अर्थ की प्रतीति होनी हो।^१

वाक्य के लक्षण और स्वरूप के विषय में महिमभट्ट वैयाकरणों के अनुयायी प्रतीत होते हैं जो वाक्य में क्रिया की प्रधानता के पक्ष का प्रतिपादन करते हैं। वाक्य का लक्षण करते हुए महाभाष्यकार ने कहा है—‘एक-निङ्वाक्यम्’। अर्थात् पदों का वह समूह जिसमें कम से कम एक क्रिया अवश्य हो और वही प्रधान हो, वाक्य कहलाता है। सामान्यतया पदसमूह को वाक्य तथा आकाशा, योग्यता एव सन्निधि को वाक्यार्थज्ञान का हेतु कहा गया है।^२ साहित्यकारों ने भी वाक्य के लक्षण किये हैं। वाक्यार्थ के स्वरूप का निरूपण करते हुए मम्मट ने काव्यप्रकाश में अभिहितान्वय और अन्विताभिधानवादियों के मत का प्रतिपादन किया है। अभिहितान्वयवाद के अनुसार आकाशा, योग्यता और सन्निधिवशा पदों के समन्वय को वाक्य और पदार्थ के समन्वय को वाक्यार्थ कहते हैं। अन्विताभिधानवादी समन्वित पदों को ही वाक्य मानते हैं।^३ वाक्य का स्पष्ट लक्षण महिमभट्ट के बाद दर्पणकार विश्वनाथ ने किया है।^४ योग्यता, आकाशा और आसत्ति से युक्त पदोच्चय ही वाक्य है। इसमें प्रयुक्त आकाशादि पद पारिभाषिक हैं अतः व्याख्येय हैं। यत्र-तत्र इनके लक्षण विविध प्रकार से हुए हैं।^५

सामान्य रूप से कारक या क्रियापद को सुनकर बोद्धा में शब्दान्तर विषयक जिज्ञासा का नाम आकाशा है। पदों के परस्पर सम्बन्ध में बाधाभाव को योग्यता और पदों के अवि-लम्ब उच्चारण को सन्निधि या आसत्ति कहते हैं।

१. साकाशावयव भेदे परानाकांक्षशब्दकम् ।

क्रियाप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमिष्यते ॥ —व्यक्तिविवेक, पृ० ३८ । (वाक्यपदीयकारिका)

२. शक्तं पदम् । पदसमूहो वाक्यम् । आकाशायोग्यतासन्निधिवच्च वाक्यार्थज्ञाने हेतुः ॥

अग्रं भट्ट—तर्कसंग्रह, ४।१ ।

३. ‘आकांशायोग्यतासन्निधिवशाद्दृश्यमाणस्वरूपाणां पदार्थानां समन्वये तात्पर्यार्थो विशेष-वपुरपदार्थोऽपि वाक्यार्थः समुत्पसति’ इत्यभिहितान्वयवादिनां मतम् । वाच्य एव वाक्यार्थ इत्यन्विताभिधानवादिनः ॥ —काव्यप्रकाश, २।६ ।

४. वाक्य स्याद्योग्यताकांशासत्तिपुस्तः पदोच्चयः ॥

—साहित्यदर्पण, २।१ ।

५. आकांशा- (क) चक्रवर्ती—प्रतीतिपर्यवसानमाकाशा ।

(ख) बहवः—आकांशा प्रतिपत्तुजिज्ञासा ।

(ग) उद्योतकार—आनुपूर्वीविशेषकारणत्वज्ञानरूपा आकाशा ।

(घ) साहित्यदर्पण—आकाशा प्रतीतिपर्यवसानविरहः ।

(ङ) तर्कसंग्रह—पदस्य पदान्तर-व्यतिरेकप्रयुक्तान्वयानुभावकत्वमाकाशा ।

योग्यता- (क) बाधविरहो योग्यता ।

—चक्रवर्ती ।

महिमभट्ट ने वाक्य के लक्षणस्वरूप जिम कारिका को उद्धृत किया है^१ वह वाक्य-पदीय की है। उसमें आकांक्षा योग्यता और आसक्ति या सन्निधि, वाक्य के तीनों आवश्यक तत्त्व आ गये हैं। कारिका में प्रयुक्त साकांक्षावयव पद से आकांक्षा का तो शब्दतः ही उपादान हुआ है। क्योंकि जैसा कि, आकांक्षा के उपर्युक्त विवेचन में स्पष्ट है कि वाक्य में प्रयुक्त पदों में ही परस्पर आकांक्षा अभीष्ट है अन्यथा कोई भी पद कभी निराकांक्ष नहीं हो सकता। प्रकृत कारिका में प्रयुक्त साकांक्ष पद से भी यही अभिप्रेत है कि वाक्य के अवयवरूप जो पद हैं वे परस्पर साकांक्ष होने चाहिए। 'परानाकांक्षशब्दकम्' पद से योग्यता अभिप्रेत है। प्रकृत वाक्यांश का अर्थ है कि पद अपने अर्थ को व्यक्त करने के लिये वाक्य में प्रयुक्त पदों से भिन्न किसी पद के प्रति साकांक्ष न हो। क्योंकि यदि कोई पद अपन अर्थ की प्रतीति के लिये वाक्य से बाहर के किसी पद की आकांक्षा करता है तो अर्थ की प्रतीति में बाधा होगी। उस बाधा का न होना ही योग्यता है। उदाहरणस्वरूप—वह्निना सिञ्चति' (आग से सींचता है) वाक्य में 'सिञ्चति' पद अपने अर्थ की प्रतीति के लिये वाक्य से बाहर के जलेन, जलदेन, घटेन आदि पदों की आकांक्षा करता है क्योंकि सींचने की क्रिया के लिये अपेक्षित उपकरणों में वह्नि का होना कदापि संभव नहीं। अतः अर्थ का बाध होने से यहाँ योग्यता का अभाव है। 'देवदत्तः काष्ठैः स्थात्यामोदनं पचति' इस वाक्य में प्रयुक्त पदों में परस्पर तो साकांक्षता है। किन्तु बाहर के किसी पद की आकांक्षा किसी को नहीं है। अतः योग्यता भी है। कारिका में प्रयुक्त 'एकार्थम्' पद स्पष्टतया सन्निधि का बोधक है। प्रहर-प्रहर पर उच्चरित 'देवदत्त गाम् आनय' पदों में एकार्थता का अभाव होने से उसमें एकवाक्यता नहीं आती। इस प्रकार महिमभट्ट के वाक्य के लक्षण में वे सभी तत्त्व विद्यमान हैं जो परवर्ती आचार्यों के लक्षणों में हैं। इसके अतिरिक्त 'गुणवत्' और 'क्रिया-प्रधानम्' वाक्य के दो और विशेषण दिये हैं जो अन्यों से उनके लक्षण की महत्ता को और बढ़ा देते हैं। साथ ही उससे वाक्य में क्रिया की प्रधानता के सिद्धान्त की भी पुष्टि होती है।

शब्द के पद एवं वाक्य दो ही भेद मानने का महिमभट्ट का प्रयोजन यह है कि वह पदार्थ

-
- (ख) योग्यता पदानां परस्परसम्बन्धे बाधाभावः । —बहवः ।
 (ग) एकपदार्थं अपरपदार्थं प्रकृतसंसर्गत्वम् योग्यता । —उद्योतकार ।
 (घ) पदानां परस्पर सम्बन्धे बाधाभावः योग्यता । —सा० द०, पृ० २।१ ।
 (ङ) अर्थाबाधो योग्यता । —तर्कसङ्ग्रह ।
 सन्निधि- (क) सन्निधिरासक्तिः । —चक्रवर्ती ।
 (ख) आकांक्षिता नां पदार्थानामेकं बुद्ध्युपसृद्धत्वम् । —बहवः ।
 (ग) आसक्तिः बुद्धचविच्छेदः । —साहित्यदर्पण वृत्ति २।१ ।
 (घ) अव्यवधानेनान्वयप्रतियोग्यमुपस्थितिश्च सन्निधिः ।
 (ङ) पदानामविलंबेनोच्चारणं सन्निधिः । —तर्कसङ्ग्रह ।

१. साकांक्षावयवं भेदे परानाकांक्ष-शब्दकम् ।

क्रियाप्रधानं गुणवदेकार्थं वाक्यमिष्यते ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० ३८, वाक्यपदीय का० २।४ ।

एव वाक्यार्थ दो प्रकार के ही अर्थ मानना चाहते हैं। वाक्यार्थ में साध्यसाधनभाव की सत्ता का प्रमाणित करने के लिये उन्होंने उसमें क्रिया की प्रधानता के पक्ष का आश्रयण किया है। क्रिया साध्य होती है। वाक्य में उसकी प्रधानता होती है। शेष पद साधनरूप से प्रधानक्रिया की ही सिद्धि करने हैं। इस प्रकार वाक्य में साध्यसाधनभाव बन जाता है। साध्यसाधनभाव के सिद्ध हो जाने पर शब्दार्थ या वाक्यार्थ की प्रतीति में अनुमान की प्रक्रिया स्वतः वैध जाती है। क्योंकि साध्यसाधनभाव ही वही अविनाभाव सम्बन्धरूप व्याप्ति का कार्य पूरा करता है। इस प्रकार महिमभट्ट का शब्दार्थ विवेचन अन्ततोगत्या वाक्य में अनुमेयार्थ की सिद्धि के साधक के रूप में हुआ है जो इस तथ्य को सदा ध्यान में रखकर किया गया है कि— लक्षणा, व्यञ्जना आदि शक्तियों के सण्डन, तात्पर्य, ध्वनि, वक्त्रोक्ति आदि सिद्धान्तों के निराकरण एव भाव्यात्मिति पक्ष की प्रस्थापना में कोई बाधा न पड़े।

(घ) अर्थ एव उसके भेद-प्रभेद

अर्थ धातु ने धञ् प्रत्यय होकर अर्थपद व्युत्पन्न होता है, जो अभिधेय, अभिप्राय, प्रयोजन और द्रव्य का वाचक होता है।^१ अर्थ की परिभाषा करते हुए तत्त्वचिन्तामणि में कहा है—‘यत्पर शब्द स शब्दार्थ। शब्द जिग परक होता ह उस भाव को अर्थ कहते हैं। व्याकरण, दर्शन आदि शास्त्रों में अर्थ के अनेकानेक भेद किये गये हैं। साहित्यशास्त्र में भी अर्थ के स्वरूप और भेद का विवेचन हुआ है। सर्वप्रथम आनन्दवर्धन ने काव्यात्मरूप में व्यवस्थित सहृदयश्लाघ्य अर्थ के वाच्य और प्रतीयमान दो भेदों की चर्चा की है।^२ वाच्य का अर्थ वह है जो प्रकृतिप्रत्यय की व्युत्पत्ति एव बोध से निकलता है। प्रतीयमान इससे भिन्न होता है जो केवल महाकवियों की वाणी का ही विषय होता है। जिस प्रकार नायिकाओं में प्रसिद्ध अवयव सस्थान से भिन्न लावण्य नाम की वस्तु होती है, उसी प्रकार प्रतीयमान, वाच्य अर्थ से सर्वथा भिन्न होता है।^३ उसकी सत्ता की सिद्धि के विषय में गम्मत ने जो युक्ति दी है वह कुछ इस प्रकार है— अनेकार्थक शब्द के वाक्य में प्रयोग होने पर उगवा एक अर्थ तो अभिधा के द्वारा निपन्नित होता है। लेकिन वक्तबोद्धव्यादिवैशिष्ट्य में प्रतिभाशाली व्यक्तियों को जिग दूमरे अर्थ की व्यवस्थित प्रतीति होती है, वह व्यङ्ग्य अर्थान् प्रतीयमान अर्थ है।^४ प्रतीयमान के वस्तु, अलंकार और रस तीन भेद होते हैं।

महिमभट्ट ने भी अर्थ के दो ही भेद किये हैं—वाच्य और अनुमेय। जो अर्थ शब्द-ध्यापार अभिधा का विषय है वह वाच्य है। इसको ही मुर्यार्थ भी कहते हैं। क्योंकि

१. अभिधेयाभिप्रायप्रयोजनद्रव्यकेष्वर्थः ॥ —हलायुध-कोश, ५१८६७ ।
२. योऽर्थ सहृदयश्लाघ्यः काव्यास्मेति व्यवस्थितः ।
वाच्यप्रतीयमानास्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥ —ध्वन्यालोक, का० ११२ ।
३. तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकारंरूपमादिभिः ॥११३॥
प्रतीयमान पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीषु महाकवीनाम् ।
यत्तत्प्रसिद्धावयववार्तिकं विभाति लावण्यमिवागनासु ॥ —ध्वन्यालोक, का० ११४ ।
४. अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियत्रिते ।
संयोगाघोरवाच्यार्थधीकृद्वापुतिरञ्जनम् । —काव्यप्रकाश, २१९ ।

कहा भी है कि—जहाँ पर शब्द के उच्चारणमात्र से स्वतः अर्थ की प्रतीति होने लगती है वही मुख्य अर्थ है। मुख्यार्थ के सामर्थ्य का बाध करके यत्नोपपादित जिस अर्थ की प्रतीति होती है वह गौण अर्थ है। महिमभट्ट के अनुसार आनुमानिक ही अनुमेयार्थ है।^१

वाच्यार्थ की परिभाषा करते हुए महिमभट्ट कहते हैं कि—शब्द के साथ अन्य व्यक्ति-रेक से जिस अर्थ की प्रतीति होती है वह उस पद का वाच्य अर्थ है। जैसे गो शब्द का अर्थ गाय है। अन्यथा अन्यव्यक्तिरेक के अभाव में अर्थविषयक बुद्धि अव्यवस्थित हो जायगी और उसकी कोई मर्यादा नहीं रहेगी तथा किराी भी अर्थ को हम वाच्य नहीं कह सकेंगे।^२ हेतु-भूत वाच्य या अनुमेय अर्थ से जिस अर्थान्तर की प्रतीति होती है उसे ही अनुमेयार्थ कहते हैं। वह तीन प्रकार का होता है—वस्तु, अलंकार और रसादि। इनमें वस्तु और अलंकार रूप अर्थ वाच्य भी हो सकते हैं। अर्थात् वाच्य अर्थ के वस्तु और अलंकार दो ही भेद होते हैं, अनुमेय के तीन। रसादि रूप अर्थ केवल अनुमेय ही होता है। वाच्य और अनुमेय में भेद एक दूसरे प्रकार से भी है कि पदों का अलग-अलग अर्थ वाच्य ही होता है, अनुमेय नहीं। क्योंकि अनुमेयार्थ वहीं होता है जहाँ साध्यसाधनभाव हो। पद के भागरहित होने से उसमें साध्यसाधनभाव सम्भव नहीं होता।^३ साध्यसाधनभाव हेतुहेतुगद्भाव ही है। वह वहीं सम्भव होता है जहाँ उद्देश्य विधेयांश रूप भाग की सम्भावना हो। यह भाग वाक्य में ही सम्भव है। अतः साध्यसाधनभाव केवल वाक्य में ही रहता है, पद में नहीं। इसीलिये अनुमेयार्थ वाक्यार्थ ही हो सकता है, पदार्थ नहीं। वाक्यार्थ में पदार्थों के उद्देश्य विधेय रूप से अंशांश की परिकल्पना की जा सकती है। वहाँ अंश परस्पर विध्यनुवादभाव से अवस्थित रहते हैं। उन अंशों में कहीं पर विधेयांश के अप्रसिद्ध होने से उसके उपादान की अपेक्षा होती है तो कहीं अत्यन्त प्रसिद्ध होने से उसके शब्दतः कथन की अपेक्षा नहीं होती। इस प्रकार विधेयांश के उपादान सापेक्षनिरपेक्षभाव से वाक्यार्थ दो प्रकार का होता है।^४ उनके भी अनेक भेद-

१. अर्थोऽपि द्विविधो वाच्योऽनुमेयश्च । तत्रशब्दव्यापारविषयो वाच्यः स एव मुख्य उच्यते ।

यदाहुः

श्रुतिमात्रेण यत्रस्य तादर्थ्यमवसीयते ।

तं मुख्यमर्थं मन्यन्ते गौणं यत्नोपपादितम् ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ०-३९ ।

२. तथाहि यस्य शब्दस्य भावाभावानुसारिणी ।

यदर्थबुद्धिस्तस्यासौ वाच्योऽर्थ इति कथ्यते ॥७६॥

शोशब्दस्यैव गौरथः सान्यथात्वव्यवस्थिता ।

वाच्यत्व व्यवहारश्च न स्यादर्थस्य कस्यचित् ॥७७॥ —व्यक्तिविवेक, प्रथम विमर्श ।

३. तत एव तदनुमिताद्वा लिंगभूताद् यदर्थान्तरमनुमीयते सोऽनुमेयः । सच त्रिविधः । वस्तुमात्र-मलङ्काराः रसादयश्चेति । तत्राद्यौ वाच्यवापि सम्भवतः । अन्यस्तु अनुमेय एवेति । तत्र पदस्यार्थो वाच्यएव नानुमेयः, तस्य निरंशत्वात् साध्यसाधनभावाभावात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ३९-४० ।

४. वाक्यार्थस्तु वाच्यस्यार्थस्यांशपरिकल्पनायामंशानां विध्यनुवादभावेन अवस्थिते विध्यंशस्य सिद्धासिद्धतया उपादान-निरपेक्षसापेक्षत्वेन द्विविधो बोद्धव्यः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४० ।

प्रभेद होते हैं जिनके आधार पर साध्यमाधनभाव बनते हैं । साध्यमाधनभाव का विम्वृत विवेचन आगे किया जायगा । सम्प्रति हम वाच्यार्थ और वाक्यार्थ के स्वरूप एवं उनके परस्पर के भेद का विवेचन करेंगे ।

(ड) वाच्यार्थ और वाक्यार्थ

वाच्यार्थ और वाक्यार्थ एक होता है या परस्पर भिन्न, यह प्रश्न स्वभावतः उठता है, जिसके अनेक समाधान दिये गये हैं । सामान्यतः वाच्यार्थ और वाक्यार्थ को एक माना गया है । वाच्यार्थ को एक पद का अर्थ और वाक्यार्थ को पदसमूह का अर्थ कहकर उनमें परस्पर भेद भी समझा जाता है, जो बहुत मोटी-सी बात है । जब वाच्यार्थ और वाक्यार्थ को परस्पर अभिन्न कहा जाता है तो पद की वाच्य में पृथक् कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं मानी जाती । प्रथम पक्ष के विद्वान् पदों के समूह को वाक्य कहते हैं तो दूसरे पक्ष के अनुसार पद की सत्ता वाक्यों में अपृथक् वैसी ही होती है जैसी प्रवृत्तिप्रत्यय या अक्षरों का पद में पार्थक्य नहीं होता । यह विवाद बहुत पुराना है । भाषाशास्त्र की यह एक बहुत ही विवादास्पद एवं गूढ़ समस्या है, जिसका समाधान करने में आधुनिक भाषावैज्ञानिक भी समर्थ नहीं हो सके हैं । अतः दोनों की मान्यता समानान्तर रेषाओं की तरह निरन्तर चली आ रही है । फिर भी सामान्य रूप से यह मान लिया गया है कि भाषा का आरम्भ वाक्य से ही होता है । अतः केवल शब्दकोश कण्ठस्थ कर लेने से ही कोई किसी भाषा के बोलने, पहने एवं लिखने में सक्षम नहीं हो सकता । इसका मूलकारण यह है कि भाषा विचारों को बहन करती है और विचार स्पष्ट ध्वनि के माध्यम से वाक्यों से ही व्यक्त किये जा सकते हैं, शब्दमात्र से नहीं । अतः शब्द कण्ठाग्र करने एवं विचारग्रहण करने की अलग-अलग प्रक्रियाएँ हैं । भाषा सीख लेने के बाद वाक्य में पदों को अलग-अलग कर लियाकरक आदि पदों को पृथक् रूप में वैसे ही समझा जाता है जैसे वैयाकरण प्रवृत्ति प्रत्ययविभागकर प्रत्येक शब्द की व्युत्पत्ति कर देता है ।^१ जब वाक्य की ही सत्ता स्वतन्त्र है शब्द का ज्ञान तो बाद में स्वतः होता है, तो इस प्रकार वाक्यार्थ ही वाच्यार्थ है । यह अन्विताभिधानवादी भट्ट भीषासकों का मत है ।^२ इसके विपरीत अभिहितान्वयवादी प्राभाकर मीमामक हैं जिनके मतानुसार वाक्य से प्रत्येक पद स्वतंत्र है और उसका अर्थ ही वाच्यार्थ है । वाक्यार्थ तो तात्पर्यार्थ है जो वाच्य से सर्वथा भिन्न होता है और किसी भी पद का अर्थ नहीं होता ।^३

महिमभट्ट ने शब्द के जो दो भेद पद और वाक्य किये हैं उन्हीं के अनुसार अर्थ के भी दो भेद होने हैं—पदार्थ और वाक्यार्थ । इनमें पदार्थ केवल वाच्य होता है और वाक्यार्थ—वाच्य एवं अनुमेय दो प्रकार का होता है । महिमभट्ट वाक्य की अखण्डता के

१ द्विधा कंसिद्धपदं भिन्नं चतुर्था पञ्चवापि वा ।

अपोद्धृत्त्यैव वाच्येभ्यः प्रकृतिप्रत्ययादिवत् ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० ३८ ।

२ वाच्य एव वाक्यार्थ इत्यन्विताभिधानवादिनां ॥

—काव्यप्रकाश, वृत्ति २।६ ।

३ आकांक्षायोग्यतासन्निधिवशाद्दृश्यमाणस्वरूपाणां पदार्थानां समन्वये तात्पर्यार्थोविशेष-

चतुरपदार्थोऽपिवाक्यार्थः समुल्लगति इत्यभिहितान्वयवादिनां मतम् ।

—काव्यप्रकाश, वृत्ति २।६ ।

पक्ष के समर्थक हैं। अतः इनका मत प्राभाकर मीमांसकों के अन्विताभिधानवाद से इस अंश में साम्य रखता है कि दोनों वाक्य को अखण्ड एवं वाक्यार्थ को ही वाच्य मानते हैं। इनमें परस्पर भेद भी है क्योंकि महिमभट्ट वाक्यार्थ के दो भेद मानते हैं—वाच्य और अनुमेय। भाट्टमीमांसक ऐसा कुछ नहीं मानते। उनके यहाँ वाक्यार्थ एक ही होता है और वही वाच्य होता है। साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ कविराज ने योग्यता, आकांक्षा एवं आसत्तियुक्त पदसमूह को वाक्य की संज्ञा तो दी है।^१ किन्तु अर्थभेदों में वाच्य, लक्ष्य एवं व्यंग्य तीन का ही प्रतिपादन किया है।^२ और वाक्यार्थ की स्वतंत्र सत्ता के विषय में भीन साध लिया है। मम्मट ने किन्हीं आचार्यों के नाम से तात्पर्यार्थ की सत्ता भी प्रमाणित की है जो वाक्यार्थ के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।^३

यहाँ हम यह स्पष्ट तौर पर बता देना चाहते हैं कि यद्यपि महिमभट्ट का शब्दार्थ विवेचन अत्यन्त वैज्ञानिक एवं सुव्यवस्थित है पर परवर्ती आचार्यों ने इसका सर्वथा बहिष्कार ही किया है। शब्द के पद एवं वाक्य नामक दो भेदों के विपरीत वाचक, लक्षक एवं व्यञ्जक नामक शब्द भेदों तथा वाच्य, लक्ष्य एवं व्यंग्य नामक यथासंख्य उनके अर्थों का ही प्रतिपादन मिलता है। इसका कारण यह है कि परवर्ती आचार्यों ने अनुमान के काव्यशास्त्र में अनु-प्रवेश का सर्वथा विरोध किया। काव्य की अनुमेयार्थता किसी को भी मान्य नहीं हो सकी। विद्वानों ने अनुमिति को एकमात्र बुद्धि का विषय मान कर सहृदयश्लाघ्य काव्य को उससे असम्पृक्त रखना ही श्रेयस्कर समझा। महिमभट्ट ने चूँकि लक्षणा एवं व्यञ्जना का अन्तर्भाव अनुमान में ही साधित किया है अतः उनकी दृष्टि में लक्षक या लाक्षणिक तथा व्यञ्जक शब्द एवं लक्ष्यार्थ और व्यङ्ग्यार्थ भी अनुमान के ही विषय ठहरते हैं। जबकि मम्मट प्रभृति प्रायः सभी उत्तरवर्ती आचार्यों ने लक्षणा एवं व्यञ्जना के स्वतंत्र रूप से शक्ति होने का समर्थन करते हुए लक्ष्यार्थ एवं व्यङ्ग्यार्थ की स्वतंत्र सत्ता स्वीकार की है। महिमभट्ट के विवेचन का महत्त्व इतने में ही है कि जिस शब्दार्थ की आनन्द प्रभृति ने 'बहुधा व्याकृतः पूर्वः' कह कर उपेक्षा की थी उसके विस्तारपूर्वक विवेचन की एक नयी परम्परा का समारम्भ काव्यशास्त्र के इतिहास में पुनः हुआ। अनन्तर सभी आचार्यों ने अपनी कृतियों में शब्दार्थ-विवेचन को पर्याप्त महत्त्व दिया।

१. वाक्यं स्याद्योग्यताकांक्षासत्तियुक्तपदोच्चयः ।

२. अर्थो वाच्यश्च लक्ष्यश्च, व्यङ्ग्यश्चेति त्रिधा मतः ।

३. वाच्यादयस्तदर्थः स्यः तात्पर्यायैऽपि केपुचित् ॥

—साहित्यदर्पण, २।१ ।

—साहित्यदर्पण, २।१ ।

—काव्यप्रकाश, २।६ ।

द्वितीय-विमर्श

शब्दार्थ-सम्बन्ध

(क) सकेतग्रह अथवा शब्दबोध प्रकार

शब्द, अर्थ एव उनके परस्पर के सम्बन्ध वा विवेचन मुख्य रूप में शब्दशास्त्र व्याकरण का विषय है। लेकिन दर्शन और साहित्यशास्त्र में भी आनुपगिक रूप से इतना विवेचन हुआ है। दर्शनशास्त्र के विवेच्य त्रिपयो में से पदार्थ एक विशिष्ट विषय है। पदार्थ वा पद में क्या सम्बन्ध है? इस प्रश्न के उत्तर में शब्दप्रमाण के स्वरूपनिरूपण के अन्तर्गत पर प्रायः प्रत्येक दर्शनकार ने शब्द, उसके भेद एव अर्थ में उससे सम्बन्ध वा निरूपण किया है। शब्द नित्य है या अनित्य? शब्द और अर्थ का सम्बन्ध सामयिक है या स्थायी? ये प्रश्न विगुह्य रूप से व्याकरण दर्शन के क्षेत्र में हैं। साहित्य की सीमा में शब्द और अर्थ के सम्बन्ध का अभिप्राय शब्द के अर्थ पर्यायत की प्रतिया से है। इस सम्बन्ध में श्री विश्वनाथ पञ्चानन ने न्यायसिद्धान्तमुक्तावली के शब्द खण्ड के आरम्भ में ही शब्द से अर्थ की प्रतीति की प्रक्रिया पर प्रकाश डालते हुए कहा है कि—शब्दबोध रूपी फल के प्रति पदज्ञानकरण अर्थात् असाधारण कारण होता है, पदार्थज्ञान द्वारा अर्थान् अन्तर्-व्यापार तथा शक्तिज्ञान सहकारी कारण।^१ पदजन्यपदार्थस्मरण को व्यापार एव पद से पदार्थ के सम्बन्ध को शक्ति कहते हैं।^२ शक्ति का ग्रहण—व्याकरण, उपमान, कोश, आप्त-वाक्य, व्यवहार, वाक्यशेष, विवरण एव सिद्ध पद के गान्धिव्य में से ही किसी न किसी से होता है।^३ ऐसा प्राचीन लिंगों का मत है। साहित्यशास्त्र के आचार्यों ने दृष्टे इमी रूप में स्वीकार कर लिया है और इसी शक्तिग्रह को सकेतग्रह के नाम से अभिहित किया है। यहाँ प्रश्न यह उठता है कि यह सकेतग्रह किममे होना है। तत्त्वदर्शनों के विविध सिद्धान्तों के अनुसार इस प्रश्न के अनेक उत्तर दिये गये हैं। साहित्यशास्त्र के इतिहास में आरम्भ के आचार्य दस प्रकार के प्रश्न में अधिक संबंधित नहीं

१. पदज्ञान तु करण द्वार तत्र पदार्थधी ।

शब्दबोध. फल तत्र शक्तिधीः सहकारिणी ।

—विश्वनाथ पञ्चानन; न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, कारिका—४।८१। निर्णयसागर प्रेस, बम्बई ।

२. पदजन्यपदार्थस्मरण व्यापारः । शक्तिश्च पदेन सह पदार्थस्य सम्बन्धः ।

—वही, वृत्ति—पृ० ३५६ ।

३. शक्तिग्रह व्याकरणोपमान कोशाप्तवाक्याद् व्यवहारमद्वय ।

वाक्यस्य शेषाद् विवृतेर्बदन्ति साभिध्यतः सिद्धपदस्य भ्रूडाः ॥

—वही, पृ० ३५९ ।

थे। यद्यपि मामह और भट्टोद्भट ने 'अभिधा' एवं 'गुणवृत्ति' नामक शब्द के दो व्यापारों का उल्लेख किया है,^१ तथापि वहाँ शब्दार्थसम्बन्ध विषय पर विशेष विवेचन का अवसर नहीं उपस्थित हुआ। आनन्दवर्धन ने ध्वन्यालोक में व्यञ्जना व्यापार की प्रतिष्ठा के लिए शब्द की अभिधा एवं लक्षणा नामक शक्तियों का उपन्यास अवश्य किया है, किन्तु संकेतग्रह की प्रक्रिया पर प्रकाश मिलकुल नहीं डाला।

साहित्यशास्त्र के इतिहास में सबसे पहले महिमभट्ट ने शब्दार्थ-सम्बन्ध की शास्त्रीय रीति से मीमांसा की। क्योंकि आनन्दवर्धन की व्यञ्जना शक्ति एवं व्यङ्ग्य अर्थ की अनुपादेयता तथा अयास्त्रीयता का प्रदर्शन इसके बिना असम्भव था। उन्होंने लक्षणा और व्यञ्जना के शब्द-शक्तित्व का खण्डन कर सभी प्रकार के शब्दव्यवहार के गर्भ में साध्यसाधनभाव की प्रक्रिया दिखलाते हुए उसे अनुमान रूप ही सिद्ध किया।^२ इन्हीं से साहित्यशास्त्र में शब्दार्थ एवं उनके सम्बन्ध के विस्तृत विवेचन की परम्परा का श्रीगणेश हुआ तथा अपने पक्ष की पुष्टि में अनेकानेक युक्तियों का उपन्यास किया गया। महिमभट्ट के उत्तरकालीन आचार्यों में मम्मट और विश्वनाथ कविराज ने प्रमुखरूप से शब्दार्थसम्बन्ध या संकेतग्रह की प्रक्रिया का विवेचन विस्तारपूर्वक किया है। मम्मट ने संकेतग्रहविषयक दार्शनिकों के मतमतान्तरों का उपन्यास बड़ी उत्तमता के साथ काव्यप्रकाश के द्वितीय उल्लास में किया है। वाचक पद का लक्षण करते हुए उन्होंने कहा है कि—जो साक्षात् संकेतित अर्थ का अभिधान करे वही वाचक शब्द है।^३ संकेतग्रह किसमें होता है या साक्षात् संकेतित अर्थ क्या है? यह प्रश्न इनके समक्ष भी था। इस प्रश्न के समाधान का सबसे सरल एवं व्यावहारिक उत्तर यह दिया गया कि शब्द को सुनकर हमारी प्रवृत्ति एवं निवृत्ति का जो आस्पद होता है उसे ही साक्षात् संकेतित समझना चाहिए और वह है व्यक्ति। क्योंकि द्रव्यादिप्रयोजन रूप अर्थ के लिए गवानयानादिरूप क्रिया की कारिता अर्थात् निर्वाहक होने से गोव्यक्ति ही प्रवृत्ति निवृत्ति योग्य है; तथापि अनन्त गोव्यक्तियों की एक साथ असम्भव उपस्थिति रूप आनन्द्य तथा जिस गोव्यक्ति में संकेतग्रह स्वीकृत होगा उससे अतिरिक्त गोव्यक्तियों का गो पद से भान न होने रूप व्यभिचार दोषों के कारण व्यक्ति में संकेतग्रह नहीं बनता। साथ ही जब सभी शब्द व्यक्ति का ही बोध करायेंगे तो गौ, शुकल, चल और डित्थ में परस्पर जाति, गुण, क्रिया, संज्ञा का भेद नहीं हो पायेगा। अतः वैयाकरणों ने व्यक्ति की जातिगुण क्रिया एवं यद्च्छा नामक उपाधियों में ही पद का संकेतग्रह माना है। मीमांसकों ने इन सब उपाधियों को जाति में ही अन्तर्हित कर जाति को ही संकेतित कहा है तथा लक्षणा के द्वारा जाति से व्यक्ति का ग्रहण माना है।^४ नैयायिकों ने जाति में संकेतग्रह असम्भव बताकर जातिविशिष्ट व्यक्तियों

१. शब्दश्च्छन्दोभिधानार्थाः।

—मामह—काव्यालङ्कार, १।९।

शब्दानाम् अभिधानम् अभिधाव्यापारो मुख्यो गुणवृत्तिश्च।

—भट्टोद्भट।

२. सर्व एव हि शब्दव्यवहारः साध्यसाधनगर्भतया प्रायेणानुमानरूपोऽभ्युपगन्तव्यः।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २१।

३. साक्षात्संकेतितं योऽर्थमभिधत्ते स वाचकः॥

—काव्यप्रकाश, २।७।

४. गौरनुबन्ध इत्यत्र... इति जात्या व्यक्तिः

आक्षिप्यते (लक्ष्यते) नतु शब्देनोच्यते।

—काव्यप्रकाश, द्वितीय उल्लास।

में ही मकेतग्रह माना है। योद्धों ने जाति नाम की किमी नित्य वस्तु की सत्ता में कोई प्रमाण न पाकर अतद्व्यावृत्ति या तद्भिन्नभिन्नत्व की ही मकेतग्रह का विषय कहा है।^१ मम्मट ने वैयाकरणों के उपाधिवाले तथा भीमासकों के जानिवाले पक्ष में अपनी म्हुमति व्यक्त की है।^२

(ग) महिमभट्ट और सकेतग्रह—शाब्दव्यवहार की अनुमानरूपता

महिमभट्ट का कथन है कि शाब्दव्यवहार प्रायः दूसरों की प्रवृत्ति-निवृत्ति के लिए होता है। क्योंकि अपनी प्रवृत्ति और निवृत्ति तो शाब्दव्यवहार के बिना भी सम्भव है। शब्द के अभाव में दूसरे के साथ व्यवहार सम्भव नहीं।^३ चूँकि निखिल शाब्दव्यवहार दूसरों की प्रवृत्ति एवं निवृत्ति का कारण है अतः उसमें साध्यसाधनभाव अन्तर्निहित अवश्य है, यह मानना पड़ेगा। शब्द ही साधन है और अर्थ उसका साध्य है। ऐसा मान लेने पर यह स्पष्टतया सिद्ध हो जाता है कि शाब्दव्यवहार अनुमानस्वरूप या अनुमानात्मक होता है। वहाँ साध्य अनुमाप्य और साधन अनुमाप्य होता है। प्रवृत्ति और निवृत्ति तो जानाज्ञानमूलक है। अनुमान के बिना प्रवृत्ति और निवृत्ति का सम्पादन कही सम्भव नहीं। अतएव कहा है कि युक्ति अर्थात् अनुमान के बोध के बिना कोई भी विद्वान् वचनमात्र से किमी भी विषय के ज्ञान का भागी नहीं हो सकता।^४ बहने का आशय यह है कि शाब्दव्यवहार में हमें जो अर्थ विशेष की प्रतीति होती है उसके पीछे अनुमान की प्रक्रिया काम करती रहती है। प्रवृत्ति और निवृत्ति ही सम्प्रत्यय और असम्प्रत्यय के रूप में अनुमान की सिद्धि में युक्तिरूपनिमित्त है। जिनका विवेचन अनुमान के बिना कथमपि सम्भव नहीं, अन्यथा शकालु अवस्था में प्रवृत्ति निवृत्ति नहीं होती। शाब्दव्यवहार में अनुमान की सत्ता न मानने पर शब्द में प्रवृत्ति निवृत्ति का होना कथमपि सम्भव नहीं। अतः शाब्दव्यवहार से प्रवृत्ति एवं निवृत्ति की सम्प्रत्ययमानता के लिए उसमें साध्यसाधनभाव गभित अनुमान की प्रक्रिया का आश्रयण अपरिहार्य है। यह साध्यसाधनभाव अस्पष्ट होने से पद मात्र में सम्भव नहीं अपितु वाक्य में ही रहता है। इसीलिए अर्थप्रतीति के लिए पद-समूहात्मक वाक्य का ही

१ यद्यपि अर्थक्रियाकारितया प्रवृत्तिनिवृत्तिधोग्या व्यक्तिरेव तथापि आनन्त्याद् व्यभि-
चाराच्च तत्र सकेतं कर्तुं न युज्यते इति गो' शुक्लश्चलोडित्य इत्यादीनां विषय-विभागो न
प्राप्नोतीति च तदुपाधावेव सकेतः। गो' शुक्लश्चलोडित्य इत्यादीचतुष्टयो शब्दानां प्रवृत्ति-
इति महाभाष्यकारः। . . गुणक्रियायद्दृच्छानां वस्तुत एकरूपाणामपि आश्रयभेदात् भेद
इव लक्ष्यते. . . इति सर्वेषां शब्दानां जातिरेव प्रवृत्तिनिमित्तम् इत्यप्ये। तद्वान् अपोहो वा
शब्दार्थः। —काव्यप्रकाश, द्वितीय उल्लास, सू० १० पर वृत्ति।

२ सकेतितश्चतुर्भेदो जात्यादिजातिरेव वा। —काव्यप्रकाश, का० २।८।

(ख) महिमभट्ट और सकेतग्रह—शाब्दव्यवहार की अनुमानरूपता

३. शब्दप्रयोग. प्रायेण परार्थमुपयुज्यते।

नहि तेन बिना शक्यो व्यवहारयितुं परः। —व्यक्तिविवेक, पृ० १०७।

४. सर्व एव हि शाब्दव्यवहारः साध्यसाधनगर्भतया प्रायेणानुमानरूपोऽभ्युपगन्तव्यः; तस्य च
परप्रवृत्तिनिवृत्तिनिबन्धनत्वात्, तपोश्च सम्प्रत्ययारासम्प्रत्ययात्मनो. अन्यथा कर्तुमशक्य-
त्वनः। नहि युक्तिमनवगच्छन् कश्चिद् विपश्चिद् वचनमात्रात् सम्प्रत्ययभगभवति।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २१-२२।

आश्रयण किया जाता है। साध्यसाधन भाव पद में न रहकर वाक्य में ही इसलिये होता है कि अखण्ड रूप से वाक्य ही अर्थ की प्रतीति कराता है।^१

शाब्दव्यवहार की अनुमान-रूपता का प्रतिपादन करने में महिममट्ट का विशेष अभि-प्राय है। उन्हें यह दिया जाता है कि अर्थ के दो ही भेद होते हैं—वाच्य एवं अनुमेय। काव्य में अनुमेयार्थ की ही प्रधानता होती है यही इनका मत है। जहाँ वाच्य गति में अनुमेयार्थ की स्फुटतया प्रतीत हो वही काव्य है।^२

शब्द से अर्थ की प्रतीति कैसे होती है? इस पर विचारकों के विविध मत हैं। कोई अर्थ को शब्द का कार्य मानता है तो कोई अर्थ को व्यञ्जय या अभिव्यक्त तथा शब्द को अभिव्यञ्जक कहता है। कतिपय अन्य विद्वान् शब्द को अर्थ का प्रकाशक या ज्ञापक कहते हैं। अर्थ पूर्वतः विद्यमान रहता है और शब्द दीपक के समान उसे प्रकाशित करता है। उगी सन्दर्भ में महिम-मट्ट का कहना है कि शब्द से अर्थ की अनुमिति होती है।^३ शब्द हेतु है और अर्थ माध्य। जब कोई कुछ कहता है तो हम उसके अर्थ का अनुमान करके ही किसी कार्य में प्रवृत्त या उससे निवृत्त होते हैं। इसीलिए शब्दावली और व्यक्ति के एक होने पर भी अनुमान की प्रक्रिया में वहाँ चूक हो जाने से भिन्न अर्थ की प्रतीति होते प्रायः देखी जाती है। अतः आचार्य महिममट्ट का कथन है कि युक्ति अर्थात् अनुमान के प्रयोग के बिना व्यक्ति की किसी कार्य में न प्रवृत्ति होती है, न उससे निवृत्ति ही। अतः शाब्दव्यवहार साध्यसाधन-भाव गर्भित होता है यह मानना ही युक्तियुक्त है।^४

१. इह धः कश्चित् शाब्दो व्यवहारः स सर्वः परप्रवृत्तिनिवृत्त्यर्थः स्वप्रवृत्तिनिवृत्त्योः शाब्दव्यवहारमन्तरेण वचनमात्रादेव सिद्धत्वात् । प्रवृत्तिनिवृत्ती च सम्प्रत्ययासम्प्रत्ययो युक्तिरूपानुमाननिमित्तौ तेन विना निनिबन्धने, अन्यथा सशकत्वे प्रवृत्तिनिवृत्त्योः अप्रवृत्ति-निवृत्तिकल्पत्वात् । सम्प्रत्ययासम्प्रत्ययो च युक्तिरूपानुमाननिमित्तौ तेन विना निनिबन्ध-नत्वात् शाब्दव्यवहारे वचनमात्रात् तयोरनुपपत्तेः । अनुमानं च साध्यसाधनभावांगी-कारेणव्यवस्थितम् । तच्च परप्रवृत्तिनिवृत्तिफलम् । शाब्दव्यवहारमाश्रयता तत्र साध्य-साधनभावः अवश्यम् अंगीकार्यः । स च अखण्डत्वात् पदमात्रे न सम्भवति इति पदसमूहा-त्मकं वाक्यम् अवलम्बते । —दृश्यक—व्यक्तित्विवेक व्याख्यान, पृ० २१-२२ ।

२. तस्मात् स्फुटतया यत्र प्रधानेनान्वथापि वा । वाच्यशक्त्यानुमेयोऽर्थो भाति तत्काव्यमुच्यते ॥ —व्यक्तित्विवेक, पृ० ३२ ।

३. वाच्यप्रत्येयधोर्नास्ति व्यंग्य चव्यञ्जकतार्थयोः । तयोः प्रदीपघटवत् साहित्येनाप्रकाशनात् ॥३३॥

पक्षधर्मत्वसम्बन्धव्याप्तिसिद्धिव्यपेक्षणात् । वृक्षत्वाम्बत्वयोर्द्वद् यद्वच्चानलधूमयोः ॥३४॥

अनुमानत्वमेवात्र युक्तं तल्लक्षणान्वयात् । असतश्चेन्द्र चापादेः का व्यक्तितः कृतिरेव सा ॥३५॥

कार्यत्वं ह्यसतोऽपीष्टं हेतुत्वं तु विरुध्यते ।

सर्वसामर्थ्यविगमाद् गगनेन्दीवरादिव ॥३६॥

४. न च युक्ति निराशांसात्ततः कश्चित् प्रवर्तते ।

निवर्तते वेत्यस्येष्टा साध्यसाधनगर्भता ॥

—व्यक्तित्विवेक, प्रथम विमर्श ।

—व्यक्तित्विवेक, कारिका १।३८ ।

शब्दव्यवहार में अनुमान की प्रक्रिया की मान्यता दर्शनशास्त्र के लिए नहीं है। प्राभाकर तथा भाट्टमत मीमांसकों का अन्विताभिधान एवं अहिमितान्वयवाद का विवाद शास्त्रान्तरो में भी प्रसिद्ध है। भाट्टमत मीमांसक कुछ अंश में वेदान्तियों से प्रभावित हैं। शब्दार्थ के संबन्ध में उनका अभिहितान्वयवाद है। उनके अनुसार आकाशा, योग्यता और सन्निधिवश, पद अभिधावृत्ति से अपने-अपने संकेतितार्थ का प्रतिपादन करते हैं। अनन्तर तात्पर्यावृत्ति से उन अभिधाप्रतिपादित अर्थों का परस्पर अन्वय हो कर जो अर्थ निकलता है वह वाक्यार्थ होता है जिसे तात्पर्यार्थ कहते हैं और जो पदों के अर्थ से सर्वथा भिन्न होता है।^१ अभिधावृत्ति में ही तात्पर्यार्थ या वाक्यार्थ की प्रतीति इसलिए नहीं हो सकती कि इस सम्बन्ध में एक न्याय है जिसकी मान्यता सर्वत्र है कि शब्द बुद्धि एवं कर्म का एक बार नहीं भी विराम होने पर पुन व्यापार का अभाव हो जाता है।^२

अभिधानात्मक आकाशादिवश पदों के अर्थ का प्रतिपादन कर चिरत हो जाती है और इसलिए जब उसके व्यापार का अभाव हो जाना है तो पुन कार्य करने के लिए व्यापारान्तर की योजना होती है। उसे ही तात्पर्यवृत्ति कहते हैं। इस शक्ति से पदार्थों का परस्पर अन्वय होकर उनका तात्पर्यार्थ ही काव्यार्थ के रूप में निकल आता है। इसी अभिधा में अर्थ भेद का परिगणन करते हुए सम्मत ने काव्यप्रकाश में कहा है कि किन्हीं आचार्यों के मत में तात्पर्यार्थ भी होता है।^३

अन्विताभिधानवादी प्राभाकर मीमांसक ठीक इसके विपरीत वाच्य को ही वाक्यार्थ कहते हैं।^४ उनका कहना है कि शब्द पहले परस्पर अन्वित होते हैं। अनन्तर अभिधानात्मक से परस्पर की आकाशा, योग्यता एवं सन्निधिवश, अन्वयानुरूप ही अपने अर्थ का प्रतिपादन करते हैं। इसलिए अभिधा से प्रतिपादित वाच्यार्थ ही वाच्य का भी अर्थ है, उससे भिन्न नहीं। उनका कथन है कि पद अकेले अर्थात् दूसरे किसी शब्द के साध्निध्य के अभाव में निरपेक्ष रूप से अपने अर्थ का प्रतिपादन नहीं कर सकता। वास्तव में वाक्य में प्रयुक्त शब्द ही अपना कुछ अर्थ रखता है जो उन्हीं वाक्य में प्रयुक्त शब्दान्तरो के अर्थ से सम्बद्ध होता है। स्वतन्त्र रूप में पद का अपना कोई अर्थ ही नहीं होता। बालक की व्युत्पत्ति का उदाहरण देते हुए उन्होंने बताया है कि जिस प्रकार एक बालक देखता है कि उत्तम वृद्ध मध्यम वृद्ध को गाय लाने, उसे बाँधने और पुन अश्व ले आने के आदेश क्रमशः देता है। बालक अनजान में ही अनुमान की प्रक्रिया से यह समझ लेता है कि गाम् आनय, और नय पदों का क्या अर्थ है। बालक की इस तरह की व्युत्पत्ति के सम्बन्ध में दो कारिकाएँ प्रस्तुत की हैं जो इस बात का विधान करती हैं कि प्रत्यक्ष, अनुमान और अर्थापत्ति तीन प्रमाणों के सहारे ही शब्द के अर्थ का अवधारण होता है। बालक प्रत्यक्ष रूप से उत्तम वृद्ध का शब्द स्मृता है तथा उत्तम-मध्यम वृद्ध तथा गो आदि अभिधेयों को

१. आकांक्षायोग्यतासन्निधिवशात् पदार्थानां समन्वये तात्पर्यार्थोऽपि विशेषपुर पदार्थोऽपि वाक्यार्थः समुल्लसति इत्यभिहितान्वयवादिनांमतम् । —काव्यप्रकाश, २।७ ।
२. शब्दबुद्धि कर्मणां विरम्य व्यापारभावः ॥ —प्रकीर्ण ।
३. तात्पर्यार्थोऽपि केमुचित् । —काव्यप्रकाश का० २।६ ।
४. वाच्य एव वाक्यार्थ इति अन्विताभिधान वादिनः । —काव्यप्रकाश, वृत्ति २।६ ।

साक्षात् आंखों से देखता है। यह कार्य इन्द्रियार्थगन्धिकार्यजन्य प्रत्यक्ष प्रमाण से होता है। अनन्तर श्रोता की आंगिक चेष्टाओं पर आवृत्त अनुमान से वह यह जानने का प्रयत्न करता है कि श्रोता ने वक्ता के शब्दों का क्या अर्थ समझा है। अर्थात् चेष्टारूप अनुमितिजनक ज्ञान विषयक हेतु से बालक यह समझ लेता है कि प्रयोक्ता ने आदेष्टा के किस शब्द का क्या अर्थ समझा है। अन्त में अन्यथानुपपत्ति रूप अर्थापत्ति प्रमाण से वाचकत्व एवं वाच्यत्वरूप संकेतापरनामक शब्द की द्विविधशक्ति को पहचानता है। इस प्रकार उक्त रीति से प्रत्यक्षानुमान एवं अर्थापत्ति रूप प्रमाणत्रय के योग से ही किस शब्द का किस अर्थ में संकेत है यह समझना चाहिए।^१

भाट्ट भीमांसकों की उक्त दोनों कारिकायों की व्याख्या आचार्य मम्मट ने भी काव्य-प्रकाश में की है। 'देवदत्त गामानय' इत्यादि उत्तम-वृद्ध के वाक्य-प्रयोग से जब मध्यम-वृद्ध सास्नादिमान् किसी प्राणी को ले आता है तो उसकी चेष्टाओं से यह अनुमान करके कि इसने उक्त वाक्य का यही अर्थ समझा है, व्युत्पत्सु बालक अर्थापत्ति से वाक्य तथा वाक्यार्थ में वाचक-वाच्य-भाव लक्षण सम्बन्ध का स्वतः निर्धारण कर लेता है। तत्पश्चात् 'त्रैत्र गाम् आनय', 'देवदत्त गानय', 'अश्वम् आनय' इत्यादि अनेक वाक्यों के प्रयोग होने पर ही वाक्य में प्रयुक्त गवादि पदों के अलग-अलग अर्थ का निश्चय करता है। इस प्रकार वाक्य में प्रयोग से ही शब्दार्थ का ज्ञान, वाक्य में प्रयुक्त होने के अभाव में शब्दार्थ के ज्ञान का अभाव, इस अन्वय व्यतिरेक से हम इस निश्चय पर पहुँचते हैं कि वाक्य ही प्रवृत्तिनिवृत्तिकारी है अतः वही प्रयोग के योग्य है। संकेतग्रह जन्हीं पदों में होता है जो वाक्य में स्थित पद के अर्थों से परस्पर अन्वित हों।^२

यहाँ हम केवल इतना ही बताना चाहते हैं कि शब्दव्यवहार में अनुमान की प्रक्रिया अवश्य लगती है ऐसा अन्विताभिधानवादी भी मानते हैं। महिमभाट्ट ने भी यही कहा है। अन्तर इतना ही है कि अन्विताभिधानवादी अर्थापत्ति प्रमाण का भी यहाँ प्रयोग करते हैं। प्रत्यक्ष तो जहाँ अनुमान होता है सर्वत्र रहता है। अर्थापत्ति को नैयायिक अनुमान से पृथक् नहीं मानते अपितु प्रत्यक्ष और अनुमान को मिलाकर ही अर्थापत्ति होती है। इस प्रकार महिमभाट्ट का पक्ष दार्शनिकों से भी सम्मत है।

१. शब्दवृद्धाभिधेयांश्च प्रत्यक्षेणात्र पश्यति ।

श्रोतुश्च प्रतिपन्नत्वमनुमानेन चेष्टया ॥१॥

अन्यथानुपपत्त्या तु बोधेच्छक्तिं ह्यात्मिकाम् ।

अर्थापत्यावबोधेत सम्बन्धं त्रिप्रमाणकम् ॥ २ ॥

—काव्यप्रकाश, पञ्चम उल्लास, पृ० २१९ ।

२. 'देवदत्त गामानय' इत्याद्युत्तमवृद्धवाक्यप्रयोगात् देशात् देशान्तरं सास्नादिमन्तमर्थं मध्यम-वृद्धे नयति सति' अनेनास्माद् वाक्यार्थदेवं विधोऽर्थः प्रतिपन्न' इति तच्चेष्टया अनुमाय तयोः अक्षण्डवाक्यवाक्यार्थयोः अर्थापत्या वाच्यवाचकभावलक्षणं सम्बन्धमवधार्य बालस्तत्र व्युत्पद्यते । परतः 'त्रैत्र गामानय, देवदत्त अश्वमानय, देवदत्त गाम् नय इत्यादि वाक्य प्रयोगे तस्य तस्य शब्दस्य तंतमर्थमवधारयति इति अन्वयव्यतिरेकाभ्यां प्रवृत्तिनिवृत्तिकारि वाक्य-मेव प्रयोगयोग्यम् इति वाक्यस्थितानामेव पदाना-मन्वितैः पदार्थैरन्वितानामेव संकेतो गृह्यते इति विशिष्टा एव पदार्था वाक्यार्थः न तु पदार्थानां वैशिष्ट्यम् ।

—काव्यप्रकाश, पंचम उल्लास, पृ० २२१-२२ ।

(ग) साध्यसाधनभाव

शब्दव्यवहार की अनुमानरूपता के साधक जिस त व की व्यक्तिविवेकवार ने अनेक स्थानों पर चर्चा की है, वह है साध्यसाधनभाव । शब्द और अर्थ के बीच के सम्बन्ध को ही साध्य-साधनभाव कहते हैं । बिना किसी साधन के साध्य की निष्पत्ति नहीं होती । साध्यसाधनभाव को बर्ण्यकारणभाव मूल्य कहा है । इसकी सिद्धि अविनाभाव सम्बन्ध अर्थात् व्याप्ति के निश्चय के अनन्तर ही होगी है । व्याप्तिग्रह का निश्चय मनमानी नहीं अपितु लोक, वेद तथा अध्यात्म इन तीन प्रमाणों के आधार पर ही होता है, जो परोक्ष रूप में साध्यसाधनभाव के मूल में निहित होते हैं ।^१ कोई भी वाक्यार्थ वही लोकसम्मत, वही वेदादिशास्त्रसम्मत तो कही आध्यात्मिकार्थविषयक होता है ।

अध्यात्म से प्रत्यक्ष प्रमाण का ग्रहण होता है । आध्यात्मिकार्थविषयक प्रमाण ही अध्यात्म है । सकलशास्त्र में वेदों का अर्थ प्रसिद्ध है । अथवा यह कहना ही श्रेयस्कर है कि यहाँ वेद शब्द सकलशास्त्र के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । लोक में प्रसिद्ध अर्थविषयक प्रमाण को लोक कहा है । इस प्रकार प्रकारान्तर से प्रत्यक्ष एवं आगम दोनों प्रमाणों को लोक, वेद अध्यात्म त्रिविध रूप में ग्रहण कर लिया है । आगम में ही लोक वेद दोनों आ जाते हैं । वेद वे आगम प्रमाण है जिनका निबन्धन तो नहीं हुआ है किन्तु लोकपरम्परा में वे वाते प्रमाण रूप में चली आ रही हैं । ध्यात्मानकार स्वयं ने इसका यही अर्थ किया है और बताया है कि इनमें अनुमान की गणना इसलिए नहीं की है कि उपकारक न होकर वह तो स्वयं उपकार्य है । अर्थात् जिसके मूल में ये त्रिविध प्रमाण पस्तुत किये गये हैं वह साध्यसाधनभाव रूप अनुमान के अतिरिक्त और कुछ नहीं है ।^२

कुछ उदाहरण देकर शब्दव्यवहार में साध्यसाधनभावगर्भित अनुमानरूपता की सत्ता को प्रमाणित करता परम आवश्यक है । लोकप्रमाणमूलक साध्यसाधनभाव का उदाहरण दिया है—

चन्द्रं गता पद्मगुणान्न भुक्ते, पद्माश्रिता चान्द्रमसोमभिर्याम् ।

उभाम्बुधे तु प्रतिपद्य लोला द्विसंश्रया प्रीतिमवाप लक्ष्मीः ॥ —कु० सं०, १।४३ ।

कुमारसम्भव के इस पद्य में जो यह बताया है कि लक्ष्मी के लिए चन्द्रमा और कमल दोनों की शोभा का एक साथ उपभोग करना सम्भव नहीं था । किन्तु उस चञ्चला ने जब से उमा के मुख का आश्रयण किया है वह उभयाश्रित शोभा का युगपत् भाजन ही गई है; और उमने उभयगत शोभा के आश्रयण का आनन्द लिया है । यहाँ पर उमा के मुख की शोभा चन्द्र और कमल दोनों

१. साध्यसाधनभावश्चानयोः अविनाभाववसायकृतो वगन्तव्यः । स च प्रमाण मूलः । तच्च त्रिविधम् । यदाहुः —लोकोवेदस्थाध्यात्मं प्रमाणं त्रिविधं स्मृतम् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४२ ।

२. प्रमाणं च त्रिधा लोकवेदाध्यात्मरूपत्वेन । तत्राध्यात्मं प्रत्यक्षम् । निबन्ध प्रसिद्धरूपं वेदः । अनिबन्धप्रसिद्धस्वभावंलोकः । भग्या प्रत्यक्षागमरूप प्रमाणद्वय स्वीकृतम् । आगमस्य निबन्धानिबन्धप्रसिद्धरूपत्वेन द्वैविध्यम् । अनुमानमत्र नगणिततस्योपकार्यत्वेन प्रस्तुतत्वात् ।

—दृश्यक—व्यक्तिविवेक, ध्यात्मान, पृ० ४२ ।

से बढ़कर है यह व्यतिरेक ही कवि को विवक्षित है, जिसकी प्रतीति कमल के रात्रिसंकोच एवं चन्द्रमा के दिवस में उदय न होने की बात पर ही निर्भर है, जो लोक-प्रसिद्ध है। अतः यहाँ लोक-प्रमाणमूलक साध्यसाधनभाव से व्यतिरेकालंकार ही अनुमेय है।

चेदप्रमाण से तन्मूलक इतिहासपुराण एवं धर्मादि सभी शास्त्रों का ग्रहण हो जाता है। उदाहरणस्वरूप—

अयाचितारं न हि देवंमद्रिः-सुतां प्रतिग्राहयितुं शशाक ।

अभ्यर्थनाभंगभयेन साधुर्माध्यस्थ्यमिष्टेऽप्यवलम्बतेऽर्थे । —कुमारसंभव, १।५२ ।

हिमालय भगवान् शिव को अपनी कन्या पार्वती देने की ऋषियों की बात को तब तक स्वीकार करना नहीं चाहता जब तक शंकर स्वयं आकर याचना न करें तथा भूतभावन भोलैनाथ भी जाकर याचना इसलिए नहीं करते कि कहीं उनकी अभ्यर्थना ठुकरा न दी जाय। अतः मध्यस्थ्य के द्वारा ही बातचीत ठीक समझी गई। यहाँ पर कारणभूत भगवान् शिवगत सम्प्रदानता का निवन्धन याचना के अभाव में भूधरेन्द्रगत कार्य कन्यादान के सामर्थ्य के अभाव का उपनिवन्धन शास्त्रमूलक है। दोनों में कार्यकारणभाव शास्त्रैकप्रमाण समधिगम्य है कि विना याचना के चाहे सर्वस्व भले दे दे किन्तु कन्याण नहीं देना चाहिए। कहा भी है—

अयाचितानि देयानि सर्वद्रव्याणि भारत ।

अन्नं विद्या तथा कन्या अनधिभ्यो न दीयते ॥

भरतकुल में उत्पन्न हे युधिष्ठिर लोगों को चाहिये कि वे सभी वस्तुओं को विना माँगे दे दें पर अन्न, विद्या तथा कन्या उसे नहीं देनी चाहिये उसे माँगता नहीं। आध्यात्मिकार्थविषयक साध्यसाधनमूलक प्रमाण का उदाहरण दिया है।

पशुपतिरपि तान्यहनि कृच्छ्रादगमयदद्रिसुतासमागमोत्कः ।

कमपरमवशं न चिप्रकुर्युचिभुमपि तं यदमी स्पृशन्ति भावाः ॥ —कु० सं०, ६।१५ ।

पार्वती से मिलने के लिये उत्कण्ठित भगवान् शिव के लिये भी उन दिनों को विताना बड़ा कठिन हो गया। वस्तुतः ये भाव ही ऐसे हैं कि जब समर्थ शिव को भी अपने प्रभाव से विचलित कर देते हैं तो फिर ऐसा दूसरा कौन है जिसे ये अपने वश में न कर लें। यहाँ पर भगवान् पशुपतिगत कठिनता से दिवसातिवाहन रूप अद्रिसुतासमागम की उत्कण्ठा का कार्यकारणभाव प्रत्यक्ष सिद्ध है। एतन्मूलक ही इन दोनों का साध्यसाधनभाव है। शिव दिन को बड़े कष्टपूर्वक विताते थे क्योंकि वह पार्वती के समागम के लिए समुत्कण्ठित रहते थे। दिवसातिवाहन एवं समागमोत्कण्ठा दोनों का हेतु-हेतुमद्भाव सम्बन्ध है।

साध्यसाधनभाव के मुख्य रूप से दो भेद होते हैं—शाब्द और आर्थ।^१ जहाँ पर 'यथा' आदि हेतुप्रकाशक शब्दों का प्रयोग होता है वह शाब्द है। इसके अभाव में वह आर्थ होता है।^२ दोनों

१. स हि द्विविधः शाब्दश्चाथश्चेति । —व्यक्तित्विवेक, पृ० ४५ ।

२. स हि साध्यसाधनभावः यथेत्यादिहेतुत्वप्रकाशकशब्दप्रयोगे शाब्दः तद्भावे च आर्थः ।

—विवृति-व्यक्तित्विवेक, पृ० ४५ ।

ही प्रकार के साध्यसाधनभाव के पुनः पदार्थ और वाक्यार्थ दो भेद होते हैं। पदार्थ के भी जाति, गुण, क्रिया और द्रव्य भेद से, धर्मधर्मी भेद से एव सामानाधिकरण्य वैयाधिकरण्यभेद से अनेक भेद प्रभेद होते हैं। वाक्यार्थ के भी क्रियार्थक होने के कारणों की द्विचित्रता के आधार पर तथा उनके परस्पर के साकार्य से अनेक भेद-प्रभेद होते हैं।^१ व्यक्तिविवेक में इन सबके उदाहरण प्रत्युदाहरण देकर साध्यसाधनभाव का विस्तृत विवेचन किया गया है। प्रकृत स्थल में उपयुक्त न होने से उसका सविस्तर वर्णन नहीं किया जा रहा है।

१. सोऽपि च साध्यसाधनयोः प्रत्येकं पदार्थवाक्यार्थरूपत्वात्, पदार्थस्य च जाति-गुण-क्रिया-द्रव्यभेदेन भेदात् धर्मधर्मिताया च, धर्मस्यापि सामानाधिकरण्यवैयाधिकरण्यभेदात्, वाक्यार्थस्य च क्रियात्मनः कारक-वैचित्र्येण वैचित्र्याद् अथायोग्यमन्योन्यसाकार्याद् बहुविधः ।

तृतीय-विमर्श

शब्द-शक्ति

(क) शब्द की तीन वृत्तियाँ—शक्ति, भक्ति एवं व्यञ्जित

दर्शनशास्त्रों में त्रिने वृत्ति कहा है साहित्यशास्त्र में उसी को शक्ति पद में अभिव्यक्ति किया गया है। 'वर्तते शब्दोऽर्थे प्रवर्तते अन्वया इति वृत्तिः' इस अर्थ में साहित्यशास्त्र में वृत्ति प्रत्यय होकर वृत्ति पद निष्पन्न होता है। वृत्तिदीपिकाकार मौनि श्री महिमभट्ट ने वृत्ति की परिभाषा करते हुए कहा है कि—'शब्द और अर्थ के उस सम्बन्ध को वृत्ति कहते हैं जो सादरबोध के हेतु-भूत शब्दार्थ की उपस्थिति के अनुकूल हो।' वृत्तियाँ तीन मानी गयी हैं—शक्ति, भक्ति एवं व्यञ्जित। शक्ति पद की व्युत्पत्ति है—'शक्तयते साक्षात् अभिव्ययते अन्वया इति शक्तिः'। धातुओं के अनेकार्थक होने से यहाँ पर शक्त धातु का अर्थ साक्षात् अभिधान है। 'शक्ति' अभिधा को ही कहते हैं। 'मज्यते शक्यार्थः साण्ड्यते अन्वया इति शक्तिः' इस व्युत्पत्ति से 'भक्ति' लक्षणा का अपरपर्याय है। 'व्यञ्जित' का अर्थ व्यञ्जना वृत्ति है जिसकी व्युत्पत्ति—'व्यञ्जने प्रकटीकरणे अन्वया इति व्यञ्जितः' है। आशाधर भट्ट ने शक्ति को गङ्गा, भक्ति को यमुना एवं व्यञ्जित को गूढनिर्दारा सरस्वती कहा है।^१ न्यायमुक्तावली में वृत्ति को शक्ति-लक्षणात्वर सम्बन्ध के रूप में लक्षित किया है तथा पद से पदार्थ के सम्बन्ध को ही शक्ति कहा है।^२ साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ कविराज ने वृत्ति के स्थान पर शक्ति पद का प्रयोग अभिधा, लक्षणा एवं व्यञ्जना शब्द की तीनों वृत्तियों के लिए किया है;^३ जो महिमभट्ट का अनुकरणमात्र है। महिमभट्ट ने इन सबके लिए शक्ति पद का प्रयोग साहित्यशास्त्र में सबसे पहले किया। काव्यादि में शब्दजन्य अर्थ का ज्ञान त्रिविध माना गया है—चाक, चारुतर एवं चाण्डाल। अभिधाजन्य अर्थ चाक होता है। यथा—'पाकं कुरुष्व पाकार्थम्' वाक्य में प्रयुक्त द्वितीय पाक शब्द का अर्थ शिम् होता है। वाक्य के अन्वयबोधपूर्वक द्वितीय पाक शब्द के शिम् अर्थ का बोध किसी व्युत्पन्न को ही सम्भव है। अतः यह चारु है 'चणकाश्चर्वति गालिं च ददाति' इत्यादि से अर्थज्ञान श्रास्यवाक्य जन्य होने से चारु नहीं है अतः कवि समादृत भी नहीं। लक्षणाजन्य अर्थज्ञान चारुतर माना गया है।

१. शब्दबोधहेतुशब्दार्थोपरिचयत्यनुकूलशब्दतदर्थसम्बन्धो वृत्तिः।

—श्रीकृष्ण भट्ट, वृत्तिदीपिका, पृ० १।

२. शक्तिभक्तिव्यपितगंगायमुनागूढनिर्दाराः ॥

—आशाधर भट्ट, त्रिवेणिका, पृ० १।

३. शक्तिश्च पदेन सह पदार्थस्य सम्बन्धः ॥

—न्यायमुक्तावलीकारिका ८१ पर वृत्ति।

४. वाच्योऽर्थोऽभिधया बोध्यो लक्ष्योलक्षणया मतः।

व्यंग्यो व्यञ्जनया ताः स्पुस्तिलः शब्दस्य-शक्तयः ॥

—साहित्यदर्पण, २।३।

'गगाया घोष' में गगा पद से शीतत्व पावनत्व विशिष्ट, गङ्गाप्रवाह से अतिशय निकट तट रूप चारनर अर्थ की प्रतीति होती है। व्यञ्जनाजन्य अर्थज्ञान को चारुतम कहा गया है। किसी की उक्ति—'गतोऽन्तमर्क' से वाच्यार्थ प्रतीतिपूर्वक वक्ता आदि के वैशिष्ट्य से तत्तद् जिन अर्थों की प्रतीति होती है उन्हें चारुतम इसलिए माना जाता है कि वह एकमात्र विदग्ध-जनबोध होते हैं, सर्वसामान्यगम्य नहीं।

इन तीनों वृत्तियों के विषयभूत अर्थ भी तीन प्रकार के होते हैं। अभिधा प्रतिपादित अर्थ को शक्य, वाच्य, अभिधेय तथा मुरयार्थ इन चार नामों में अभिहित किया गया है। लक्षणा-प्रतिपादित अर्थ की लक्ष्य, लाक्षणिक, भावत एव औपचारिक चार सज्ञायें हैं तो व्यञ्जना में अभिव्यक्त अर्थ के व्यङ्ग्य, गम्य, प्रतीत्य, ध्वनित एव प्रतीयमान पाँच व्यपदेश हुए हैं। अर्थत्रय के अनुसार शब्द के भी तीन ही प्रकार होते हैं। प्रथम को वाचक, शक्त या अभिधायक, द्वितीय को लक्षक, लाक्षणिक या औपचारिक तथा तृतीय प्रकार को व्यञ्जक, द्योनक, प्रत्यायक आदि नाम से व्यवहृत किया गया है। शब्द की प्रथम वृत्ति को शक्ति, अभिधा या मुख्या कहा गया है। द्वितीय के भक्ति, लक्षणा एव उपचार नीन नाम हैं तो तृतीय वृत्ति की व्यञ्जना, द्योतना तथा व्यक्ति प्रभृति सज्ञायें हैं। इनकी परिभाषा करले हुए आशाधर भट्ट ने कहा है कि—अभिधा यह वृत्ति है जिसका कारण सकेतग्रह होता है।^१ सकेत व्यक्ति के अर्थ अर्थप्रियक अज्ञान को दूर कर उसमें ज्ञातृता नामक धर्म को उत्पन्न करता है। उस ज्ञातृता के प्रति जिस प्रकार शब्द कारण है उसी प्रकार तद्गत क्रिया भी। वही क्रिया ही शक्ति या अभिधा है। योग, रुद्धि एव योगरुद्धि इसके तीन भेद होने हैं।

शक्य सम्बन्ध सहकारिणी वृत्ति को लक्षणा कहते हैं।^२ वह शब्द वा ही व्यापार होने में शब्दनिष्ठ होती है तथा मुरयार्थ का बाध होने पर तत्सम्बन्धी अर्थ को पदज्ञान का विषय बनानी है। लक्षणा के भी जहत्, अजहत् एव जहदजहत् तीन भेद होते हैं। शक्य एव लक्ष्य से व्यतिरिक्त अर्थ की बोधिका वृत्ति का नाम व्यञ्जना है।^३ वह मुख्यार्थ बाधादि के बिना तथा शक्य एव यथाममभव लक्ष्य अर्थ के बोध के अन्तर ही प्रवृत्त होती है। अभिधामूला-विवक्षितान्यपर-वाच्य एव लक्षणामूला-अविवक्षितवाच्य, व्यञ्जना के दो मुख्य भेद होते हैं। कहीं-कहीं व्यञ्जना-मूला व्यञ्जना वा भी विधान हुआ है। शब्द की तीन शक्तियों के स्वरूप लक्षण एव उदाहरण का उपर्युक्त विवेचन ध्वनिसिद्धान्त की सरणि पर हुआ है।

(ख) महिमभट्ट द्वारा अभिधा के अतिरिक्त शब्दव्यापार की सत्ता का खण्डन

महिमभट्ट ने शब्द की एकमात्र अभिधानक्ति को ही स्वीकार किया है। उनका कहना है कि शब्द में यह सामर्थ्य नहीं है कि वह एक बार में ही अनेक अर्थों की अभिव्यक्ति कराए। अतः स्वार्थप्रकाशनस्वरूप अभिधाव्यापार के अतिरिक्त लक्ष्य, व्यग्य आदि अर्थों की अभिव्यक्ति के लिए जा लक्षणा व्यञ्जना आदि व्यापारान्तर की कल्पना की जाती है और उन्हें शब्दव्यापार या शब्दशक्ति कहा जाता है वह युक्तियुक्त नहीं। हमें अभिधा से भिन्न जिस व्यापार की प्रतीति

१. सडकेतग्रहकारणा शक्ति ॥

—आशाधर भट्ट, त्रिवेणिका, पृ० ४१

२. शक्यसम्बन्धसहकारिणीवृत्तिलक्षणा ।

—वहो, पृ० १२ ।

३. शक्यलक्ष्यातिरिक्तार्थबोधिका वृत्तिव्यञ्जना ॥

—आशाधर भट्ट, त्रिवेणिका, पृ० १४ ।

होती है वह शब्द का न होकर वस्तुतः अर्थ का ही व्यापार है। शब्द का तो एकमात्र अभिधा-व्यापार ही सम्भव है। क्योंकि शब्द में अनेक-विध अर्थ की प्रत्याशिता शक्तियों के समुच्चयण में कोई प्रमाण नहीं।^१ शब्द में अनेक शक्तियों की मान्यता के गणन में युक्ति देने हुए व्यक्ति-विवेककार कहते हैं कि—जहाँ पर अनेक शक्तियाँ एकमात्र होती हैं वहाँ तीन बातें मुख्यरूप से परिलक्षित होती हैं—

१. वे शक्तियाँ अन्योन्यनिरपेक्ष होती हैं।
२. उनमें पूर्वापरभाव जैसा कोई नियम नहीं होता।
३. वे कभी-कभी युगपत् ही अपना कार्य करने लगती हैं।

उदाहरणस्वरूप दाहकत्व तथा प्रकाशकत्व अग्नि की दो शक्तियाँ हैं। दाहिका शक्ति न तो प्रकाशिका को प्रवृत्त होने से रोकती है, न ही प्रकाशिका दाहिका को। उगी प्रकार वहाँ ऐसा कोई नियम नहीं है कि पहले दाहिका शक्ति प्रवृत्त हो, तदनन्तर ही प्रकाशिका अथवा प्रकाशिका के अनन्तर ही दाहिका। अपितु प्रायः दोनों की प्रवृत्ति युगपत् भी पायी जाती है। शब्दाश्रित अभिधा, लक्षणा एवं व्यञ्जना नामक शक्तियों में उक्त प्रकार से—अन्योन्यानपेक्षप्रवृत्ति, पूर्वापरभाव की विरहिता एवं युगपत् कार्यकारित्व न देखा जाता है और न कहीं ऐसा अनुभव ही होता है। किसी भी आचार्य ने उनका ऐसा होना स्वीकार नहीं किया है। अपितु वस्तुस्थिति इसके विपरीत ही है। अभिधाशक्ति के प्रकरणादि से नियन्त्रित होने पर ही दूसरी शक्तियों की प्रवृत्ति मानी गयी है। इनकी प्रवृत्ति परस्पर सापेक्ष होती है। तात्पर्य तथा लक्षणा अभिधा की अपेक्षा करती हैं तो व्यञ्जना अभिधा एवं लक्षणा उभयमूला होती हैं। यही नहीं, इनमें पूर्वापर का नियम भी माना गया है। युगपत् कार्यकारित्व तो इनमें किसी भी प्रकार नहीं बन पाता। क्योंकि 'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापारभावः' न्याय से किसी भी वृत्ति के एक बार अपना कार्य पूरा कर विरत हो जाने पर ही दूसरी की प्रवृत्ति उम स्यल पर हो सकती है, ऐसा साक्षात् अनुभव किया जाता है। उक्त विप्रतिपत्तियों के कारण इन शक्तियों को भिन्नाश्रय ही मानना चाहिए, शब्दमात्र एकाश्रय नहीं। अतः ये शक्तियाँ शब्दनिष्ठ हैं ऐसा नहीं समझना चाहिए।^२

इस प्रकार जब शक्तियों के तथाकथित आश्रय एकमात्र शब्द की अपेक्षा अर्थ आदि विभिन्न आश्रय सिद्ध हो जाते हैं तो अभिधा से भिन्न जो शक्ति है उसे शब्द-शक्ति न कहकर अर्थ-शक्ति ही मानना चाहिए। अर्थशक्ति का अनुमान में अन्तर्भाव तो सुतरां सिद्ध है। अतएव व्यक्ति-विवेककार कहते हैं कि—शक्ति का भिन्न आश्रय अर्थ ही हो सकता है, शब्द नहीं। फलतः वे विविध व्यापार अर्थ के ही हैं, शब्द के कदापि नहीं।

१. यत्पुनरनेकशक्तिसमाश्रयत्वात् व्यापारान्तरपरिकल्पनं तदर्थस्यैव उपपद्यते न शब्दस्य, तस्यानेकशक्ति-समाश्रयत्वासिद्धेः ॥ —व्यक्तिविवेक, पृ० १०८, १०९।

२. तथाहि एकाश्रयाः शक्तयोऽन्योन्यानपेक्षप्रवृत्तयोऽप्राकृतपूर्वापर्यनियमाः युगपदेव स्वकार्य-न्कारिण्यो दृष्टाः यथा दाहकत्वप्रकाशकत्वादयो अग्नेः। न च शब्दाश्रयाः शक्तयः तथा दृश्यन्ते अभ्युपगम्यन्ते वा, नियोगतो अभिधा शक्तिपूर्वकत्वेन इतरशक्ति-प्रवृत्ति वर्शनात्। तस्माद् भिन्नाश्रया एव ताः न शब्दैकसमाश्रयाः इत्यवसेयम् —व्यक्तिविवेक, पृ० १०९।

(ग) अर्थ ही अर्थान्तर का विनिगमक

शक्तियों के भिन्नाश्रयत्व व सिद्धान्त को मिद्ध कर उनके अनुमान में अन्तर्भाव की सिद्धि में युक्ति देते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि शक्ति का जो शब्द से भिन्न आश्रय मिद्ध हुआ है वह अर्थ ही हो सकता है। अर्थगत व्यापार का अनुमान में अन्तर्भाव किसे स्वीकार्य नहीं। अर्थात् अर्थ के शक्तियों का आश्रय होने पर उसके व्यापार का अनुमान में अन्तर्भाव सुतरा हो सकता है। उदाहरण के लिये, 'गौर्वाहीक' (वाहीक देशवासी व्यक्ति वैल होता है) इत्यादि स्थलों में गोआदि अर्थ की वाहीकादि अर्थ के साथ तादात्म्य या सामानाधिकरूप्येन अन्वय इमलिये बाधित है कि गोत्व और वाहीकत्व उनके धर्म भिन्न हैं और वाहीक में गोगत धर्म के स्वीकार न होने पर असङ्गति होती है। अतः जो हम जाड्यमाद्यादि कुछ अर्थों में ही वाहीक की गो से अभिन्नता का बोध करते हैं वह प्रकाशान्तर में अनुमान नहीं तो और क्या है 'गोगत जाड्यमाद्यादि धर्म हेतु के रूप में उपन्यस्त होकर व्याप्ति का कार्य करते हैं और इन्हीं के आधार पर गो की वाहीक से आशिक समानता एव गोगत जाड्यमाद्यादिविशिष्ट वाहीक अर्थ की अनुमिति होती है।^१

यदि यह कहें कि यहाँ पर गो और वाहीक में अभेदबुद्धि कदापि अभीष्ट नहीं, अपितु लक्षणा के द्वारा दोनों में सादृश्यानिशय का बोध ही वाच्यार्थ के रूप में अभीष्ट है, जो लक्षणा ज्ञान का प्रयोजन या फल है। और अनुमितिवादी भी यह बात समझ में इसलिए नहीं आती कि अनमान तो एकमान उन दोनों के अभेद द्वारा ही सम्भव है, अन्यथा ठीक नहीं क्योंकि कोई भी व्यक्ति जो उन्मत्त नहीं हो गया है कही पर किसी प्रकार की समानधर्मता को बिना परखे ही अकस्मात् किसी वस्तु में स्वत्वन्तर के तादात्म्य का आरोप नहीं करता। यहाँ वक्ता के अभिप्राय का परिशीलक बोधा वाहीक के गो के साथ अभेदान्वय का कारण जाड्यादि धर्मवृत्त सादृश्य को ही समझता है, गोत्व को नहीं।^२

अतः 'गौर्वाहीक' इस वाक्य से गो शब्द के अभिधा प्रतिपादित अर्थ की ही प्रतीति सबको हानोती है। अन्तर वाहीक के साथ उसके अन्वय का बाध होने पर गो शब्द से गोत्व अर्थ की प्रतीति का भी बाध होता है। और उसमें यह भाव कि वह गोत्व अर्थ की प्रतीति कराना है, अन्त तक बना नहीं रहता। इस प्रकार के उपक्रम का निमित्त 'वाहीक' और 'गो' के धर्म (गुण) समान हैं—यह प्रतिपादित करना है न कि वाहीक गो अभिन्न है यह। अर्थात् उनमें सावर्ण्यमात्र की प्रतीति कराना अभीष्ट है, तादात्म्य की प्रतीति नहीं। इसका प्रयोजन है—भक्षेप में वाहीक में गोगत जाड्यादि धर्म का झटिति प्रतिपादन। क्योंकि अर्थान्तर में शब्द का यह प्रयोग अतिशय प्रतिपादन का एक ढंग या प्रकार है।^३ कहा भी है कि जानि के बिना भी जानि प्रवृत्तिनिमित्तक शब्द का तुल्य सम्बन्धी धर्म से जहाँ प्रयोग

१. यद्व्याप्तौ आश्रयो भिन्नः सोऽर्थ एवेति तद् व्यापारस्य अनुमानान्तर्भावोऽभ्युपगन्तव्य एव । तथाहि—'गौर्वाहीक.' इत्यादी तावद् गवादयो अर्थात् बाधितवाहीकाद्यर्थान्तरंकार्त्तम्याः तादृष्यविधानान्वयानुपपत्त्या केनचिदंशेन तत्र तत्वमनुमापयन्ति न सर्वात्मना ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ११० ।

२. व्यक्तिविवेक, पृ० ११० ।

३. वही, पृ० ११० ।

होता है उसे अन्य आचार्य गौण ही कहते हैं । प्रकृत स्थल 'गौर्वाहीकः' में वाहीक के गो जाति का न होने पर भी उसके विशेषण के रूप में गो शब्द का जो प्रयोग हुआ है वह उसके सम्बन्धी (विशेषण) 'गो' में पाये जाने वाले जाड्य मान्य आदि गुणों (धर्मों) के आधार पर गो के साथ उसके सादृश्य को व्यक्त करने के लिये ही हुआ है—अर्थात् वाहीक में भी वे ही जाड्य मान्य पाये जाते हैं जो किसी वेल में जन्मजात विद्यमान होते हैं । इसी को साधर्म्य भी कहते हैं । क्योंकि समान धर्म (गुण) के आधार पर दो गर्वथा भिन्न तन्तुओं को अभिन्न कहने की प्रथा सर्वत्र उपलब्ध होती है । पर 'गो' शब्द वाहीक अर्थ की अभिव्यक्ति कैसे करा सकता है क्योंकि उसमें उसका संकेतग्रह नहीं है । उर्गोच्छिन्न गो शब्द से वाहीक अर्थ की या जाड्यामांशादि विशिष्ट वाहीक अर्थ की प्रतीति मुग्यवृत्ति से न होकर गौणी-वृत्ति से होती है ।

आचार्य महिमभट्ट का कहना है कि 'गोश्च वाहीकः' न कहकर गौर्वाहीकः की उचित में जो सामानाधिकरण्य से तादात्म्य का आरोप किया गया है उसका अभिप्राय गो और वाहीक के बीच साम्य या सादृश्य की प्रतीति कराना नहीं हो सकता क्योंकि उसके लिये तो गौरिव वाहीकः के रूप में उपमा का प्रयोग ही पर्याप्त था । गौर्वाहीकः में तो रूपक के प्रयोग द्वारा वाहीक पर गोत्व का आरोप किया जाता है । किसी वस्तु पर दूसरी वस्तु के आरोप करने का एक विशेष प्रयोजन होता है । यहाँ पर भी वाहीक पर गोत्व के आरोप का कोई विशेष प्रयोजन अवश्य होना चाहिए और वह है गो और वाहीक के गुण सादृश्य की अनुमिति । इस प्रकार तत्वारोप (वाहीक में गोत्व का आरोप) ही गो एवं वाहीक के बीच साधर्म्य का साधक हेतु है अन्यथा तत्वारोप की कोई सार्थकता नहीं । उसकी अनुपपन्नता ही साधर्म्य की साधिका है । अतः अन्ययानुपपत्तिरूप अर्थापत्ति से निश्चित वाहीक में गो के साधर्म्य की प्रतीति अनुमान-जन्य ही है, लक्षणा आदि तथाकथित शब्द-व्यापारजन्य नहीं । आचार्य महिमभट्ट का कहना है कि अनुमान का इससे अधिक ज्वलन्त उदाहरण और क्या हो सकता है । क्योंकि वाहीक में गो के साधर्म्य की प्रतीति का कारक यह जो वाहीक पर गोत्व का आरोप है उसकी सार्थकता साधर्म्य को अनुमान का विषय बनाने में ही है । इस प्रकार यह स्थल शब्द-व्यापार का न होकर अनुमान का ही ठहरता है ।^१

इसी अभिप्राय से निम्नलिखित संग्रहकारिका में कहा है—

गोत्वारोपेण वाहीके तत्साम्यमनुमीयते । .

को ह्यतस्मिन्नतत्तुल्ये तत्त्वं व्यपदिशेद्बुधः ॥१॥

अर्थात् वाहीक पर गोत्व के आरोप के कारण ही उसकी गो के साथ सहवर्तिता का

१. जातिशब्दोऽन्तरेणापि जातिं यत्र प्रयुज्यते ।

सम्बन्धिसदृशाद्धर्मात् तं गौणमपरे विदुः ॥

—व्यक्तिविवेक, कारिका १४५ ।

२. तस्माद्योऽयं वाहीकादौ गवादिसाधर्म्याविगमः स तत्वारोपान्यथानुपपत्ति-परिकल्पितो अनुमानस्यैव विषयः न शब्द-व्यापारस्येति स्थितम् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ११२ ।

३. व्यक्तिविवेक, कारिका १४७ ।

अनुमान किया जाता है क्योंकि अतिदेश प्रकार विशेषज्ञ ऐसा वीन विद्वान् है जो किसी वस्तु से किसी ऐसी वस्तु का व्यवहार करेगा जो उससे संबंध भिन्न हो तथा जो न तो सर्वथा वही हो तथा न उसके समान ही ।

लक्षणा के मानने वाले विद्वानों के गमक्ष भी 'गैर्वाहीक' में प्रयुक्त गो शब्द के लक्ष्यार्थ के विषय में अनेक विमत्वाद है । यहाँ समस्या यह है कि गोपद की लक्षणा किसमें की जाय । यदि सीधे वाहीक में लक्षणा करते हैं तो मुख्यार्थ 'गो' और लक्ष्यार्थ 'वाहीक' के बीच कौन-सा सम्बन्ध होगा ? क्योंकि बिना किसी सम्बन्ध के गो की वाहीक में लक्षणा नहीं की जा सकती । मुख्यार्थ का बाध होने पर मुख्यार्थ से सम्बन्धित ही किसी अर्थ में लक्षणा की जाती है । इसके समाधान का एक प्रकार यह हो सकता है कि गो पद की गोपत-जाड्यमान्यादि गुणों में गुणगुणी (समवाय) सम्बन्ध से लक्षणा कर दी जाय और उसी सम्बन्ध से जाड्यमान्यादि गुण विशिष्ट वाहीक है, यह लक्ष्यार्थ समझ लिया जाय ।^१ इस प्रकार गोपद में लक्षित जाड्यमान्यादि गुण ही गोपद के वाहीक अर्थ में प्रयुक्त होने के निमित्त बन जाते हैं अर्थात् गो शब्द से लक्षणा के द्वारा पहले जाड्यादि गुणों की उपस्थिति होती है, अनन्तर अभिधा से ही वाहीक अर्थ का बोध होता है ।

किन्तु यहाँ कुछ अरुचिया हैं । पहली तो यह कि गोपद का वाहीक में संकेत न होने से अभिधा के लिये यहाँ कोई अवकाश नहीं । दूसरी अरुचि यह है कि जाड्यादि गुण स्वतंत्र लक्ष्य हैं अतः वे गोपद के वाहीक अर्थ में प्रवृत्ति के निमित्त होने में समर्थ नहीं हो सकते । तीसरी यह कि गो में रहने वाले जाड्यादि गुणों का आश्रय वाहीक कैसे हो सकता है । अतः इसका दूसरा समाधान यह दिया गया कि गो पद की लक्षणा गोपत जाड्यमान्यादि में अभिन्न वाहीक गत जाड्यमान्यादि गुणों में करके गुणी वाहीक का उनके साथ समवाय सम्बन्ध के द्वारा बोध हो जाता है ।^२ पर यहाँ पर भी अरुचि यह है कि इस प्रकार गुणों में गोपत एव वाहीकगत भेद-बुद्धि स्थापित हो जाती है । फिर गो एव वाहीक के एक धर्म का बोधक न होने से 'गैर्वाहीक' में उनका मामानाधिकरण्य नहीं बन सकेगा । अतः तृतीय समाधान यह प्रस्तुत किया गया है कि जाड्यमान्यादिविशिष्ट गो पद का जाड्यमान्यादिविशिष्ट वाहीक अर्थ में लक्षणा करेंगे । दोनों के बीच साधारण गुणाश्रयत्व ही सम्बन्ध होगा और इस प्रकार लक्षणा बन जायगी ।^३ अर्थात् गो का वाच्य जाड्यमान्यादिविशिष्ट गो एव लक्ष्य अर्थ जाड्यमान्यादिविशिष्ट वाहीक होगा । समान गुण के दोनों आश्रय हैं, अतः यही उनका परस्पर का सम्बन्ध है ।

इसी प्रकार 'कृशाङ्गया सन्ताप वदति विमिनीपत्रायनम्' (कमलिनी के पत्ती की शैया ही उस कृशाङ्गी के सन्ताप की अधिकता को बता रही है) इत्यादि उदाहरणों में 'वदति' पद

१. अत्रहि स्वार्थसहचारिणो गुणा जाड्यमान्यादयो लक्ष्यमाणा अपि गोशब्दस्य परार्थाभिधाने प्रवृत्तिनिमित्तत्वमुपयान्ति इति केचित् । —काव्यप्रकाश, पृ० ४९, पृना ।

२. स्वार्थसहचारिणो गुणाभेदेन परार्थगता गुणा एव लक्ष्यन्ते न परार्थोऽभिधीयते इत्यप्ये ।

—काव्यप्रकाश, पृ० ४९, पृना ।

३. साधारण गुणाश्रयत्वेन परार्थ एव लक्ष्यते इत्यपरे ।

—वही, पृ० ४९ ।

के विरुद्ध प्रयोग के आधार पर 'प्रकटयति' अर्थ अनुमान से ही निकलता है। क्योंकि अविनाभावसम्बन्धरूप व्याप्तनिश्चयपूर्वक हेतु से साध्य की प्रतीति, एक अर्थ से दूसरे अर्थ की प्रतीतिरूप अनुमान ही है।^१ उक्त उदाहरण में 'वदति' का अर्थ वाक्य में ठीक नहीं बैठता क्योंकि शैया के निर्जीव होने से उसमें वदनात्मक सचेतन का धर्म कदापि सम्भव नहीं। अतः कथन का बाध होने से उससे प्रकाशन अर्थ ही निकलता है। इसीलिये यहाँ लक्षणा मानी गयी है कि शयन के अचेतन होने से यहाँ तत्कतृवचनरूपी अन्वय की अनुपपत्ति होती है, और इस प्रकार मुख्यार्थ का बाध होने पर सादृश्य सम्बन्ध से वदन पद का प्रकाशन या प्रकटीकरण अर्थ में लक्षणा होती है, जिसका प्रयोजन नायिका के सन्ताप की स्फुटीकरण प्रतिपत्ति है।^२ महिमभट्ट का कहना है कि—वदति आदि से उसके मुख्य अर्थ 'कथयति' से भिन्न प्रकाशयति अर्थ की जो प्रतीति होती है वह इन दोनों वदन् और प्रकाशन अर्थों में कार्यकारणभावकृत ही है। वदन अर्थात् कथन से ही किसी वस्तु का प्रकाशन होता है अतः प्रकाशन वदन का कार्य होता है ऐसी ही प्रसिद्धि है। यही कार्यकारणभाव दोनों के बीच अविनाभावसम्बन्धरूप व्याप्ति का निश्चायक होता है। यदि यह कहें कि जब जड़शैया में वदन की क्रिया सम्भव है तो वदति का प्रकाशयति अभिधेय अर्थ ही क्यों नहीं है। इसका खण्डन करते हुए कहते हैं कि संकेतग्रह के अभाव में वदन का प्रकाशन अर्थ अभिधेय नहीं माना जा सकता। इस पर यह कहा जा सकता है कि घट और कलश के समान 'वदति' क्रिया भी प्रकाशयति का अपरपर्याय हो सकती है और संकेतग्रह के अभाव में भी वदति का प्रकाशयति अर्थ बिना किसी बाधा के निकलने लगता है। यह कथन भी इसलिये ठीक नहीं कि प्रकाशन, स्वरूप एवं प्रकार उभयतः वदन से सर्वथा भिन्न होता है। फिर भी यदि दोनों को एक-दूसरे का अपरपर्याय मानने लगे तो नील, पीत आदि गुणों के एककारण होने से ये भी एक-दूसरे के पर्याय हो जायेंगे और इन दोनों में परस्पर भेद की प्रतीति नहीं होगी। यदि यह कहें कि जैसे अन्योक्तियों में अं.तनों का भी वार्तालाप होता है उसी प्रकार यहाँ पर भी वाक्य में व्यवस्था हो जायेगी और वदति का 'स्वार्थमेव प्रतिपादयति' अर्थ होने से कहीं भी अर्थ का बाध नहीं होगा। तो इसका खण्डन करते हुए कहते हैं कि यह युक्ति यहाँ इसलिये ठीक नहीं है कि अन्योक्तियों में अचेतन में चेतन का अध्यारोप होने से अर्थ की प्रतीति में बाधा नहीं होती। यहाँ पर अचेतन शयन में बिना किसी चेतन के अध्यारोप के कथन क्रिया का होना सर्वथा विरुद्ध है, अतः यहाँ मुख्यार्थ का बाध है, यह मानना ही युक्तिसंगत है ?^३

१. एवं 'कुशाङ्गायाः सन्तापं वदति विसिनीपन्नशयनम्' इत्यादाववगन्तव्यम् । अविनाभाववसायपूर्विकाहि अन्यतोऽन्यस्य प्रतीतिः अनुमानमित्यनुमानलक्षणमुक्तम् ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० १११ ।

२. अत्र शयनस्य अचेतनस्य मुख्यार्थवचनकर्तृत्वान्यथानुपपत्त्या मुख्यार्थवाधेन ज्ञापनं सादृश्यालक्ष्यते । स्फुटीकरण प्रतिपत्तिश्च प्रयोजनमुक्तम् ॥ —काव्यप्रकाश, पंचम उल्लास ।

३. तथाहि वदतीत्यादौ वदनादेः अर्थान्तरस्य प्रकाशादेः प्रतीतिः तयोश्च अविनाभावः, कार्यकारणभावकृतः प्रकाशनस्यवदनकार्यत्व प्रसिद्धेः । न च वदतेः प्रकाशो वाच्यः इति शक्यं वक्तुं तस्य तत्र असमितत्वात् प्रकाशस्य च अतत्वात् । न चायं स्वार्थमेव प्रतिपादयति तस्य च वाधोपपत्तेः ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० १११-१२ ।

यदि यह कहे कि वदन् त्रिया का प्रयोग सादृश्यार्थक प्रकाशन नाम के क्रियान्तर मे होने मे गीणतया अन्यथानुपपत्तिरूप अर्थापत्ति से वदति का प्रकाशयति अर्थ स्वतः सिद्ध हो जाता है, तो वह अनुमान ही है क्योंकि अर्थापत्ति भी व्याप्तिज्ञानाधीन ही होती है। व्याप्ति-ज्ञानपूर्विका अर्थ प्रतीति होने मे अर्थापत्ति का अनुमान मे ही अन्तर्भाव इष्ट है। इस प्रकार अन्यथानुपपत्तिरूप अर्थापत्ति से वदन् से प्रकाशन अर्थ की प्रतीति अनुमित ही है।^१ अतः शब्द में लक्षणाशक्ति की कल्पना व्यर्थ है। अन्य दर्शनों में भी लक्षणा की मान्यता अवि-धारिताभिधान ही है। क्योंकि युगपत् कार्यकारित्वादि शक्ति का उपर्युक्त लक्षण लक्षणा मे कही नहीं सिद्ध होता।

‘गङ्गायां घोष’ इत्यादि अन्य स्थलों में भी यही सरणि अपनायी जानी चाहिए। यहाँ गङ्गा पद का मुख्य अर्थ गङ्गाप्रवाह है जो घोष का आशय नहीं हो सकता। अतः मुख्यार्थ बाध रूप अन्यथानुपपत्ति होने मे सामीप्य या सयोग सम्बन्ध से गङ्गा पद का गङ्गातट मे लक्षणा करते है और उगका प्रयोजन शीतत्व पावनत्वातिशय की प्रतीति मानते हैं। लक्षणा के सहारे वाक्य का अर्थ ठीक-ठीक बैठ जाता है, साथ ही वक्ता के प्रयोग का प्रयोजन भी हल हो जाता है। किन्तु महिमभट्ट ने इसे भी पूर्वोक्त प्रक्रिया के अनुसार अनुमान का ही विषय सिद्ध किया है। उनका वहना है कि—‘गङ्गाय घोष’ इत्यादि स्थलों मे गङ्गादि अर्थ से अर्थान्तर तटादि का अनुमान होता है। क्योंकि घोषादि का अधिकरणभाव गङ्गापद के अर्थ मे स्वयं बाधित है। अतः उपादान सामर्थ्य मे सामीप्यादि सम्बन्धमात्र मे गगात्व का आरोप घोषाधिकरण योग्य एक दूसरी वस्तु तट मे करते हैं। कहने का आशय यह है कि जब गङ्गा पद का प्रवाहरूप अर्थ घोष का आवार हो ही नहीं सकता तो गङ्गाया घोष’ ऐसा प्रयोग ही क्यों किया गया? अतः इस प्रकार के शब्द का प्रयोग इस बात का निमित्त है कि श्रोता उक्त वाक्य मे गङ्गा पद का अर्थ वह समझ ले जिसमें घोष के साथ आधाराधेय भाव बन जाय। गगा प्रवाह से सम्बन्धित सभी अर्थों मे तट ही एकमात्र ऐसा है जो समीपतर है तथा जिसमें घोष के साथ आधाराधेयभाव बन जाता है। अतः सामीप्य सम्बन्ध से गगा प्रवाहरूप अर्थ से तट अर्थ का अनुमान होता है।^२ घोषाधारत्व तो नौका आदि में भी बन सकता था किन्तु उनके साथ गङ्गा प्रवाह का अविनाभाव सम्बन्ध के अभाव में तद्रूपव्याप्ति के न बनने से उनका ग्रहण नहीं होता। लक्षणा की सत्ता स्वीकार करने पर गङ्गा पद की उसी सयोग सम्बन्ध से नौका मे लक्षणा कर देने से भी अन्वयानुपपत्ति का परिहार हो जाता है। जहाँ तक प्रयोजन की प्रतीति का प्रश्न है नौका में तट की अपेक्षा शीतपावनत्वादि की उपलब्धि अधिक मात्रा मे ही होती है।

१. अर्थोपचारत उपादानान्यथानुपपत्त्या वदतिक्रियायाः सद्भवे प्रकाशनाद्ये क्रियान्तरे वर्तते अयं वदतिरित्युच्यते। तद्व्यन्यथानुपपत्त्या वदनादेः प्रकाशादिः प्रतीयमानो अनुमेय एव भवितुमर्हति, अर्थापत्तेरनुमानान्तर्भावाम्युपगमात् इत्युक्तम्। —व्यक्तिविवेक, पृ० ११२।
२. ‘गङ्गायां घोष.’ इत्यादावपि गङ्गादयो अर्थाः स्वात्मन्युपपत्तिर्बाधितघोषाद्यधिकरणभावाः तद्रुपादानसामर्थ्यात् सम्बन्धमात्रपरिकल्पिततत्वारोपं तदधिकरणभावोपगमयोग्यमर्था-न्तरमेव तटादिरूपं अनुमापयन्ति। —व्यक्तिविवेक, पृ० ११३।

आरोप के निमित्त के विषय में आचार्य का कहना है कि—सादृश्य ही एकमात्र तत्त्वारोप का निमित्त नहीं होता अपितु सम्बन्धादि अनेक निमित्त हो सकते हैं। अतः गङ्गा सम्बन्ध-मात्र से आरोपित गङ्गात्व से युक्त तटादि ही घोषादि के अधिकरण के रूप में विहित हुए हैं। इस प्रकार पूर्ववत् अन्यथानुपपत्तिरूप अनुमान से गङ्गादि अर्थों से तटादि अर्थ अनुमेय ही हो सकते हैं।

(घ) गुणवृत्ति लक्षणा की अनुमान में गतार्थता

“गङ्गाया घोषः” इत्यादि सभी स्थलों में प्रयुक्त गङ्गादि पद की शक्ति के स्वार्थाभिधान मात्र व्यापार में समाप्त हो जाने से वह (गंगादि पद) तटादि की बात ही सहन नहीं कर सकते, उनसे सम्बद्ध होकर अर्थबोध कराने का तो प्रश्न ही नहीं उठता। फिर सवाल यह उठता है कि इस प्रकार की विचित्र उक्ति का प्रयोजन ही क्या है कि अन्य शब्द से अन्य अर्थ का बोध किया जाय। इसका उत्तर देते हुए महिममट्ट कहते हैं कि आरोप्य विषय तटादि वस्तु में आरोप्यमाण गङ्गादि वस्तुगत पुण्यत्वशीतलत्वादि धर्म का बोध कराना ही प्रकृत ‘गङ्गायां घोषः’ की उक्ति का प्रयोजन है। पूर्ववत् ‘गौर्वाहीक’ की तरह सादृश्यबोध नहीं। उससे यही इसकी विशेषता है। उभयत्र अनुमेयार्थ का हेतु तत्त्वारोप अर्थात् एक वस्तु में दूसरी वस्तु का आरोप ही है। वह हेतु अभिवेय के साथ सादृश्य, सामीप्य, कार्यकारण-भावादि सम्बन्धों से उपनिबद्ध होकर अनेकविध होता है।^१ कहा भी है—

अभिधेयेन सम्बन्धात् सादृश्यात् सम्वायतः ॥

वैपरीत्यात् क्रियायोगात् लक्षणा पञ्चधा मता ॥

इस कारिका में लक्षणा के जो पाँच सम्बन्ध माने गये हैं वही अनुमेयार्थ के साधक हेतु हैं।

यहाँ एक और प्रश्न उठता है कि—केवल हेतु साध्यभाव के अवधारण से तो अनुमेयार्थ की प्रतीति सम्भव नहीं। अपितु व्याप्तिग्रह के बिना उसकी प्रतीति कैसे हो सकती है? व्याप्तिग्रह के लिये प्रमाण की अपेक्षा होती है। लक्षणा के उक्त स्थलों में अनुमान की प्रक्रिया मानकर लक्ष्यार्थ को अनुमेय कहने में क्या प्रमाण है? इसका उत्तर देते हुए व्यक्ति-विवेककार कहते हैं कि—तत्त्वारोप का साम्यादि के साथ जो अविनाभाव सम्बन्ध है, वही व्याप्ति है। उसका निश्चय लोक से ही सी जाता है। अतः उसकी सिद्धि के लिये प्रमाणान्तर की अपेक्षा नहीं होती। शब्दार्थ-सम्बन्ध के विषय में साध्यसाधनभाव का विवेचन करते हुए उसके मूल में लोक, वेद एवं अध्यात्म नामक त्रिविध प्रमाणों की सत्ता का निरूपण पहले

१. न हि तत्सादृश्यमेवैकं तत्त्वारोपनिबन्धनमिष्यते, किं तर्हि, तत्संबन्धादिरपि, इति तत्सम्बन्ध-मात्रसमारोपिततद्भावः तटादिरिव घोषाद्यधिकरणभावोपादानान्यथानुपपत्त्या गंगादीना-मर्थानामनुमेय एव भवितुमर्हति।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ११३।

२. शब्दः पुनः स्वार्थाभिधानमात्र-व्यापारपर्यवसितसामर्थ्यो नार्थान्तरस्य तटादेः वातामिपि वेदितुमुत्सहते, किं पुनः संस्पृशमित्युक्तम्। प्रयोजनं पुनरस्य एवं विधस्य उक्तिवैचित्र्य-परिग्रहस्य तटादावारोपविषये वस्तुनि आरोप्यमाणगंगादिगतपुण्यत्वशीतलत्वादिधर्म-प्रतिपत्तिः न सादृश्यमिति पूर्वस्मादस्य विशेषः। उभयत्रापि च तत्त्वारोपएव हेतुः। स हि तत्साम्यतत्सम्बन्धादिनिबन्धनत्वाद् बहुविध इष्टः ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० ११४।

ही किया जा चुका है। तन्मूलक ही व्याप्तिग्रह होता है। अतः लोक में जो वृद्धियाँ या परम्पराएँ प्रचलित हैं वही वे साधारण धर्म हैं जिनके आधार पर व्याप्ति का ग्रहण हो जाता है। देखा जाता है कि लोग किसी वस्तु का उनके सदृश या तत्सम्बन्धित दूसरी वस्तु के नाम से व्यवहार करते हैं। उदाहरणस्वरूप—दीर्घग्रीव एव विकटकाय किसी व्यक्ति को देखकर उसे ऊँट या हाथी कहकर प्रायः सम्बोधित किया जाता है। तथा किसी के मचान पर चिल्लाने से 'मन्ना. क्रोशन्ति' ऐसे प्रयोग लोक में बहुधा होते हैं।^१

इस प्रकार जो अर्थ सकेतग्रह का विषय नहीं है उसकी प्रतीति मुख्यतया न होकर गौणतया या उपचारत होती है। इस गुणवृत्ति का, जिसे अन्य आचार्यों ने उपचार वृत्ति या लक्षणा की मज्ञा दी है, महिमभट्ट ने अनुमान में ही अन्तर्भाव किया है। उपर्युक्त विवेचन का उपसंहार करते हुए उन्होंने कहा है कि इस उपचार वृत्ति के स्थलो में शब्द में अति-व्याप्ति दोष न हो इसके लिये किसी न किसी निमित्त का माध्यम अवश्य होना चाहिए। अर्थान्तर की प्रतीति में किसी निमित्त का माध्यम स्वीकार न करने पर शब्द अपने सकेतित अर्थ में भिन्न किसी अर्थ की प्रतीति बिना किसी सम्बन्ध या निमित्त से कैसे करा सकता है? अतः यह सिद्ध हो गया कि शब्द जब कभी किसी असकेतित अर्थ का प्रत्यायक होता है तो उसका कुछ न कुछ निमित्त अवश्य होता है। जो निमित्त होता है उसी को व्यक्तिविवेककार ने लिंग की मज्ञा दी है। यह ठीक भी है, क्योंकि अर्थान्तर के प्रत्यायन में शब्दव्यापार का सर्वथा अभाव इसलिये होता है कि अर्थान्तर में शब्द के साथ सकेतग्रह जैसा कोई सम्बन्ध नहीं होता। इसी निमित्तरूप लिंग से अर्थान्तर-साध्य की प्रतीति को अनुमान नहीं तो और क्या कहेंगे? अतः गुणवृत्ति अर्थान् लक्षणा से अर्थान्तर लक्ष्यार्थ की प्रतीति शब्दी कथमपि नहीं होती। उक्त विवेचन से यह सिद्ध हो गया कि अर्थान्तर की प्रतीति वाचकाश्रय नहीं होती।

मुकुल भट्ट ने भी लक्षणा को अर्थ का ही व्यापार माना है। उनका कथन है कि अभिधा के दो व्यापार होते हैं—मुख्य और लाक्षणिक। मुख्य शब्द का व्यापार होता है और लाक्षणिक अर्थ का। अतएव शब्दव्यापार से जिस अर्थ की प्रतीति होती है वह मुख्य तथा अर्थ व्यापार में प्रतीति होने वाले अर्थ को लक्ष्य या गौण भी कहते हैं। लक्ष्य की प्रतीति शब्द-व्यापार में ज्ञायमान अर्थ के पर्यालोचन से होती है।^२

१. तस्य च तैरबिनाभाजनियमो लोकत एवावसित इति न तत्र प्रमाणान्तरापेक्षाप्रयासः। लोको हि तत्सदृशमर्थं तत्सम्बद्धं च तत्वेन व्यवहरन् दृश्यते, तद्यथा—दीर्घग्रीव विकटकायं च वचित् पश्यन् करभ इति व्यपदिशति, यत्र सम्बद्धाश्च काश्चित् क्रोशतो मन्नाः क्रोशतीति ॥

—व्यवित्तविवेक, पृ० ११५।

२. शब्दव्यापारतो यस्य प्रतीतिस्तस्य मुख्यता।

अर्थावसेयस्य पुनर्लक्ष्यमाणत्वमन्वते ॥१॥

शब्दव्यापाराद्यस्यावगतिस्तस्य मुख्यत्वम्। . . यस्य तु शब्द—

व्यापारावगम्यार्थपर्यालोचनमावगतिस्तस्य लाक्षणिकत्वम्।

मुकुल भट्ट; अभिधावृत्तिमात्रका; कारिका १ एवं उस पर वृत्ति।

इस प्रकार यह सिद्ध हो जाने पर कि लक्षणा नामक वृत्ति शब्दवृत्ति नहीं अपितु अर्थ का ही व्यापार है उसका अनुमान में अन्तर्भाव इंगलिये साधित हो जायेगा कि अनुमान एक व्यापक विषय है जिसमें गुणवृत्ति जैसे उन तत्त्वों का अन्तर्भाव हो जाता है जो अल्प-विषय होते हैं। अतः जब लक्षणा नामक शब्द-व्यापार का स्रष्टुण हो गया जिसकी मत्वा मीमांसादि दर्शनों में भी स्वीकृत की गई है तो व्यंजना नामक शब्द-व्यापार की सिद्धि तो इसलिये भी और दूरोपेत है कि व्याकरण एवं दर्शन के फिती भी सिद्धान्त में उसकी मान्यता नहीं है। इसी उग्युवत विवेचन को ग्रन्थकार ने निम्नलिखित कारिकाओं में संगृहीत कर दिया है—

यः तत्त्वत्वारोपस्तत्सम्बन्धनिवन्धनः ।

मुप्यार्थद्राघे सोऽप्यार्थ सम्बन्धमनुमापयेत् ॥४६॥

किसी वस्तु पर दूसरी वस्तु का जो आरोप है उसका आधार उन दोनों वस्तुओं का परस्पर का सम्बन्ध ही होता है। मुख्यार्थ का वाच होने पर उसी तत्वारोप के द्वारा उस सम्बन्ध की अनुमिति होती है जो सम्बन्ध अर्थ से सम्बन्धित होता है।

तत्साम्यतत्सम्बन्धी हि तत्वारोपकारणम् ।

गुणवृत्तेद्विरूपायास्तत्प्रतीतिरतोऽनुमा ॥४७॥

किसी वस्तु पर दूसरी के आरोप का एकमात्र कारण दोनों वस्तुओं का साम्य या उनका परस्पर का सम्बन्ध होता है। क्योंकि गुणवृत्ति के ये दो प्रकार होते हैं अतः उससे होने वाली प्रतीति को अनुमिति ही कहना चाहिए।

मुख्यवृत्तिपरित्यागो न शब्दस्योपपद्यते ।

विहितोऽर्थान्तरे ह्यर्थः त्वसाम्यमनुमापयेत् ॥४८॥

इसका एक कारण यह भी है कि शब्द के लिये यह सम्भव नहीं कि वह अपने मुख्य व्यापार अमिधा का सर्वथा परित्याग कर दे। फिर एक अर्थ से दूसरे अर्थ की प्रतीति का विधान उस अर्थ के द्वारा अर्थान्तर से अपने सादृश्य की अनुमिति करा देने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।

तुल्यादिषु हि लोकोऽर्थेष्वर्थ तद्दर्शनस्मृतम् ।

आरोपयेन्न शब्दस्तु स्वार्थमात्रानुयायिनम् ॥४९॥

किसी वस्तु को देखकर लोगों को उसके समान ही किसी अन्य वस्तु की स्मृति स्वतः ही आती है; फिर लोग उस दृष्ट वस्तु में तत्सदृश वस्त्वन्तर का आरोप करने लगते हैं, अर्थात् आरोप एक वस्तु में अन्य वस्तु का होता है; किसी अर्थ में अर्थान्तर का होता है, न कि शब्द का अर्थ में। शब्द तो अपने प्रतिपाद्य अर्थ का अनुगमन मात्र करता है क्योंकि वह केवल अपने संकेतित अर्थ का ही बोध करा सकता है, अन्य का नहीं।

इत्यमर्यान्तरे

शब्दवृत्तेरनुपपत्तितः ।

फले लिङ्गकान्ये स्यात् कृतः शब्दः स्खलद्गतिः ॥५०॥

इस प्रकार पूर्वोक्त रीति से अर्थान्तर के बोध के विषय में शब्द-शक्ति असमर्थ है अर्थात् शब्द-शक्ति के द्वारा अर्थान्तर की प्रतीति नहीं कराई जा सकती। पर लिङ्गलिगी भाव (हेतुसाध्यभाव) से वही शब्द अपने वाच्य अर्थ के माध्यम से उस प्रयोजन की प्रतीति करा सकता है जिसकी अभिव्यक्ति के लिये तत्वारोप का आश्रय लिया गया होता है। कहने

का आशय यह है कि जिस प्रयोजन फल को ध्यान में रखकर लक्षणा का आश्रयण किया जाता है उसकी प्रतीति कराने में शब्द की गति स्थलित नहीं होती । क्योंकि प्रयोजन की प्रतीति तो शब्द के तत्वारोपात्मक उस विशेष प्रकार के प्रयोग के कारण ही होती है ।

व्यापारेऽर्थे ध्वनेः साक्षान्मुस्या वृत्तिरुदाहृता ।

अर्थारोपानुगस्त्वेष गौणी तद्व्यवधानतः ॥५१॥

ध्वनि अर्थात् शब्द का अर्थ की अभिव्यक्ति में जो साक्षाद् व्यापार है उसे ही मुख्य-वृत्ति कहा गया है । एक अर्थ में दूसरे के आरोप के बाद के व्यापार को गौणी वृत्ति के नाम में कहा जाता है क्योंकि उसके और शब्द के बीच में अर्थ का व्यवधान ब्र 3 जाता है ।

आशुभावादानालक्ष्यं किन्त्वर्थारोपमन्तरा ।

लोको गौश्चैत्र इत्यादौ शब्दारोपमवस्यति ॥५२॥

किन्तु एक अर्थ पर दूसरे अर्थ के आरोप की प्रक्रिया इतनी सूक्ष्म है कि लक्षित नहीं होती, अतएव लोग 'गौश्चैत्र' (चैत्र बैट है) इत्यादि स्थलों में शब्द का ही आरोप समझने लगते हैं ॥५२॥

प्रधानेतरभाषेनावस्थानादर्धशब्दयोः ।

समशीषिकयारोपो न तयोरुपपद्यते ॥५३॥

अर्थ में शब्द का आरोप हो भी नहीं सकता । क्योंकि अर्थ प्रधान और शब्द सर्वदा गौण होता है । आरोप तो सदा ममभाव में होता है, मुख्य गौणभाव में कदापि नहीं ॥५३॥

आरोपविषये यत्र विशेषः सम्प्रतीयते ।

अर्थारोपितात् तत्र गुणवृत्तिरुदाहृता ॥५४॥

गुण-वृत्ति का स्थल वही माना गया है जहाँ आरोपित अर्थ से आरोप-विषय अधिक गुणशाली हो या उसमें वैशिष्ट्य की प्रतीति होनी हो ॥५४॥

गुणवृत्तौ गिरा यावत् सामग्रीष्टा निबन्धनम् ।

सैव लिङ्गतयास्माभिरिष्यतेऽर्थान्तरं प्रति ॥५५॥

गुणवृत्ति लक्षणा में जिसे वाणी या शब्द का व्यापार कहा जाता है, मुख्यार्थ-साध, मुख्यार्थ में सम्बन्ध एव रुद्धि-प्रयोजनान्यतर रूप जिरा सामग्री का होना अनिवार्य माना जाता है, हम उसी सामग्री को अर्थान्तर की प्रतीति के प्रति लिंग (साधक हेतु) मानते हैं ॥५५॥

न हि तत्समयाभावाद् वाच्यं शब्दस्य कल्प्यते ।

प्रतीयमानताया च व्यक्तमस्थानुमेयता ॥५६॥

उक्त अर्थान्तर को शब्द का वाच्य इसलिए नहीं कह सकते कि वह संकेतित नहीं होता । यदि उसे प्रतीयमान कहते हैं तो वह स्पष्टतया अनुमेय ही है क्योंकि जिस प्रतीयमान को व्यंग्य की सजा दी जाती है उसकी अनुमेयता सिद्ध हो चुकी है ॥ ५६॥

तस्मात्स्वार्थातिरेकेण ततिर्नार्थान्तरे गिराम् ।

वाचकत्वाश्रयेणातो गुणवृत्तेरसम्भ्रः ॥५७॥

इसलिये शब्दों में अपने संकेतित अर्थ की अभिव्यक्ति कराने के प्रतिरिक्त और कोई शक्ति होती ही नहीं । अतः तथाकथित गुण-वृत्ति लक्षणा का आश्रयवाचक शब्द कथमपि नहीं हो सकता ॥५७॥

(ङ) आर्थी व्यंजना की असम्भाव्यता एवं अनुमानरूपता

शब्दशक्ति-विवेचन के अवसर पर यह सिद्ध हो चुका है कि शब्द में अभिधा के अतिरिक्त व्यापारान्तर का सर्वथा अभाव होता है। लक्षणा एवं शाब्दी-व्यञ्जना के उदाहरण देकर इस बात की पुष्टि भी कर दी गई है कि अर्थान्तर की प्रतीति में शब्द कथमपि कारण नहीं होता। अपितु अर्थ ही वह तत्त्व है जो प्रकरणादिवश अर्थान्तर की प्रतीति कराने में समर्थ होता है। इस पर यह कहा जा सकता है कि शाब्दी व्यञ्जना की अनुपपत्ति होने से उसकी मान्यता का खण्डन मान्य हो सकता है। किन्तु वाच्य के अर्थान्तर के व्यञ्जक होने से आर्थी-व्यञ्जना को तो स्वीकार करना ही पड़ेगा। अतः व्यञ्जना नाम की वृत्ति के बिना काग नहीं चल सकता। इसका उत्तर व्यक्तिविवेककार देते हैं कि—प्रकाशमान् सत् या असत् अर्थ का, ऐसे प्रकाशक के द्वारा जो सम्बन्ध-स्मरणादि की अपेक्षा नहीं रखता, सहभाव से प्रकाशन ही अभिव्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना है।^१ प्रकाशक दीपादि वस्तु पर पदार्थ के संबंध की गवेषणा नहीं करते। उनका तो केवल प्रकाशनमात्र व्यापार है। जिस समय प्रकाशक वा ज्ञान हो उसी समय प्रकाश्य-वस्तु का बोध होना ही व्यक्ति का स्वरूप है। सत् अर्थ तीन प्रकार का होता है। एक तो कार्य रूप से कारण में विद्यमान, जैसे मृत्तिका में घट, बीज में वृक्षादि एवं दुग्ध में दधि। दूसरा पूर्वोत्पन्न किन्तु अन्वकारादि प्रतिबन्धक वश अप्रकाशित, जैसे दीपक से घट। तीसरा संस्कारात्मक, जैसे धूमवह्निसाहचर्य नियम से धूम को देखकर वह्निसाहचर्य के अनुमान का कार्य। इन तीनों की अभिव्यक्ति भी तीन प्रकार से होती है।^२

मृत्तिका अथवा बीज आदि कारण में अर्थ, शक्ति के रूप में अन्तर्निहित रहता है। उसका इन्द्रियगोचरात्मक आविर्भाव ही प्रथम प्रकार की अभिव्यक्ति है। यथा क्षीरादि कारणावस्था में तिरोभूत दध्यादि अर्थ की उस रूप में अभिव्यक्ति होती है तो उसका साक्षात्कार सभी कर सकते हैं। कुछ लोग इस अभिव्यक्ति को कार्यजनक रूप शक्ति का ही आविर्भाव कहते हैं। क्योंकि वह कार्य को शक्ति के रूप में कारण में विद्यमान नहीं मानते। जिस प्रकार मृत्तिका में विद्यमान घट का आविर्भाव ही उसकी उत्पत्ति है, उसी प्रकार कारण रूप में विद्यमान तत्त्वों का आविर्भाव ही उत्पत्ति या अभिव्यक्ति के नाम से विवक्षित है।^३ व्यंग्य की इस प्रकार से अभिव्यक्ति तो कदापि नहीं मानी जा सकती, न ध्वनिकार को ही यह इष्ट है।

अभिव्यक्ति का दूसरा प्रकार यह है कि कार्य का आविर्भाव या उसकी उत्पत्ति तो पहले हो चुकी हो किन्तु किसी प्रतिबन्धकवश वह प्रकाशित न हो पाता हो, उसका किसी प्रकाशक के द्वारा प्रकाशन होता है। ऐसे स्थलों में प्रकाशक सर्वदा गीण रहता है। क्योंकि कार्य की

१. नापि वाच्यप्रतीयमानयोर्मुख्यवृत्त्या व्यंग्यव्यञ्जकभावः सम्भवति, ध्वनितलक्षणानुपपत्तेः । तथा हि सतोऽसत् एव वार्थस्य प्रकाशमानस्य सम्बन्धस्मरणान्वेक्षणा प्रकाशकेन सहैव प्रकाशविपयतापत्तिरभिव्यक्तिरिति तल्लक्षणमाचक्षते । --व्यक्तिविवेक, पृ० ७६ ।
२. तत्र सतोऽभिव्यक्तिः त्रिविधा, तस्य त्रैविध्यात् । --व्यक्तिविवेक, पृ० ७७ ।
३. तत्रकारणात्मनि कार्यस्य शक्त्यात्मनावस्थानात् तिरोभूतस्येन्द्रियगोचरत्वापत्तिलक्षण आविर्भाव एका, यथा क्षीराद्यवस्थायां दध्यादेः । तथावस्थानानुपपत्तेः तु सर्वोत्पत्तिरित्युच्यते कैश्चित् । --व्यक्तिविवेक, पृ० ७७ ।

उत्पत्ति तो किमी अन्य कारण से पूर्वत ही हुई रहती है। प्रकाशक केवल उसके प्रतिबन्ध को दूर भर कर देता है। दूसरी बात यह है कि वस्तु या कार्य वा यह प्रकाशन, प्रकाशक के ज्ञान के साथ-साथ उसी प्रकार होता है। जिस प्रकार दीपक घट को उत्पन्न नहीं करता अपितु मृत्तिकादि से उत्पन्न घट की प्रतीति में प्रतिबन्धक अन्धकार को दूर भर कर देता है, साथ ही घट का प्रकाशन भी दीपक के आग्निभाव या प्रकाशन के साथ ही साथ होता रहता है, पूर्वोत्तर भाव में नहीं। अतएव वह व्यञ्जक या प्रकाशक है। पूर्वोत्तर भाव में प्रकाशन करने पर कारक और प्रकाशक में अन्तर नहीं किया जा सकता।^१ कहा भी है कि अर्थ के पूर्वत विद्यमान होने पर ही व्यञ्जक अपने ज्ञान के साथ व्यंग्य के ज्ञान का हेतु है। वह व्यञ्जक इसीलिए है कि अपने बोध के समकाल ही इन अर्थ का बोध कराता है। अन्यथा पूर्वापर-भाव से अर्धान्तर का बोधक होने पर कारक से व्यञ्जक की भिन्नता ही क्या होगी।^२ ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने भी कहा है कि व्यञ्जक, दीपक के समान अपने स्वरूप का प्रकाशन करता हुआ ही घटादि पदार्थों का अवभासक होने से व्यञ्जक कहलाता है।^३

सत् को अभिव्यक्ति का एक तीव्रता भी प्रकाश है। किन्हीं स्थलों के एक पदार्थ के दूसरे पदार्थ के साथ अव्यभिचरित रूप से संबन्ध का बोध हो जाने पर उनमें से एक पदार्थ के साक्षात्कार या उसके ब्ययन से अनुभूतपूर्व दूसरे अर्थ की सास्कारप्रबोधोद्घात्मक प्रतीति ही अभिव्यक्ति है, जैसे धूम में अग्नि की अथवा आलेख, पुस्तक, प्रतिविम्बानुकरण एवं शब्द से गवादि अर्थों की प्रतीति होती है।^४ कहने का आशय यह है कि पूर्वोत्तर पर अविच्छिन्नमूला धूमरेखा का देखकर यदि किमी व्यक्ति को महानसादि में बहुश साक्षात्कृत धूम एवं अग्नि के अभिव्यचरित साहचर्य नियम का स्मरण हो जाय और धूम से उग बह्नि की सत्ता की प्रतीति होने लगे जो इन्द्रियगोचर नहीं है, तो यह भी एक प्रकार की अभिव्यक्ति ही है।

अगत् अर्थ की प्रतीति तो एकमात्र मूर्ध के प्रकाश से इन्द्रियनुप की प्रतीति के समान एक ही प्रकार की होती है।^५ क्योंकि असत् में प्रकारान्तर सम्भव नहीं।

व्यक्तित्विककार, अभिव्यक्ति के इन प्रकारों की मीमासा करते हुए कहते हैं कि—
वाच्य से व्यंग्य अर्थ की अभिव्यक्ति का उपर्युक्त लक्षण ठीक-ठीक घटित नहीं होता। व्यंग्यार्थ की प्रतीति इनमें से न तो प्रथम प्रकार के समान सम्भव है और न द्वितीय प्रकार की अभिव्यक्ति

१. तस्यैवाविभूतस्य कुतश्चित् प्रतिबन्धप्रकाशमानस्य प्रकाशकेनोपसर्जनीकृतात्मना सहैव प्रकाशो द्वितीया, यथा दीपदिना घटादेः ।
—व्यक्तित्विके, पृ०, ७७ ।

२. तदुक्तम्—स्वज्ञानेनान्यधीहेतुः सिद्धेऽर्थे व्यञ्जको मतः ।

यथा दीपोऽन्यथाभावे को ज्ञोऽज्ञोऽप्यकारणात् ॥ —व्यक्तित्विके, पृ० ७७ ।

३. ध्वनिस्तरंगाः सुप्तम्—स्वरूप प्रकाशप्रज्ञेय परार्थविभासो व्यञ्जक इत्युक्तते यथा प्रदोषो घटादेः । इति ।
—व्यक्तित्विके, पृ० ७७ ।

४. तस्यैवानुभूतपूर्वस्य संस्कारात्मनान्तविपरिवर्तनः कुतश्चित्त्व्यभिचारिणोऽर्थान्तरात् तत्र प्रतिपदकाद्वा सस्कारप्रबोधमाना तृतीया, यथा धूमसाधने, यथा चालेह्यपुस्तकप्रतिविम्बानुकरणादिभ्यः, शब्दाच्च गन्तव्येः ।
—व्यक्तित्विके, पृ० ७७ ।

५. अतस्त्वेतन्नकारेण, तस्य प्रकारान्तरात्मभावे, यथाकारोक्तादिनेन्द्रचापादेः इति ।
—व्यक्तित्विके, पृ० ७८ ।

के समान ही । क्योंकि उनका लक्षण एवं स्वरूप जो ऊपर बताया गया है, वह व्यंग्यार्थ के साथ रंचमात्र भी नहीं घटता । उदाहरणस्वरूप प्रथम पक्ष में इसे दव्यादि के समान इन्द्रियगोचर होना चाहिए । व्यङ्ग्यार्थ की इन्द्रियगोचरता ध्वनिकार को भी इष्ट नहीं है । अतः अभिव्यक्ति के प्रथम प्रकार को व्यक्ति मानने से वह भी सहमत नहीं होंगे । द्वितीय प्रकार ध्वनिकार को अवयव मान्य है । किन्तु उसे वैसा ही स्वीकार करने पर दीपक से घटादि-अर्थ की समकाल-प्रतीति के समान वाच्य से व्यंग्य की भी एक कालावच्छेदेन प्रतीति होनी चाहिए, जो होती नहीं । ध्वनिकार ने अनेक स्थलों पर स्पष्टतया कहा है कि वाच्य और व्यङ्ग्य में भेद का एक मुख्य कारण यह भी है कि व्यङ्ग्य की प्रतीति वाच्यार्थपूर्विका होती है, युगपत् नहीं । जिस प्रकार पदार्थ-ज्ञान, वाक्यार्थ-ज्ञान का कारण है और उसके अनन्तर ही वाक्यार्थ की प्रतीति होती है, उसी प्रकार उस प्रतीयमान वस्तु की प्रतीति वाच्यार्थबोध के अनन्तर ही होती है ।^१ व्यक्ति-विवेककार का कथन है कि व्यक्त के उपर्युक्त दोनों भेदों में किसी भी प्रकार वाच्यार्थ के द्वारा व्यङ्ग्यार्थ की युगपत् प्रतीति सम्भव नहीं । इस प्रकार जो लक्षण लक्ष्य-वस्तु के स्वरूप का स्पर्श तक न करे वह उसके साथ घट सकेगा, यह कदापि नहीं माना जा सकता । किसी भी वस्तु या विषय का लक्षण ऐसा नहीं होना चाहिए जो लक्ष्य-वस्तु के वास्तविक स्वरूप का ही संस्पर्श न करे ।^२

उपर्युक्त प्रकार से व्यक्त के आद्य दोनों प्रकारों के न घटने पर, तृतीय संस्कारात्मक प्रकार ही शेष बचता है जिसके अनुसार धूम से वह्नि की प्रतीति होती है । इसे ही व्यक्त का लक्षण कहा जा सकता है और वह अनुमान ही है । कहने का आशय यह है कि सत् के तीसरे प्रकार की जो अभिव्यक्ति है उसका विवेचन करने पर वह अनुमान का ही लक्षण घटित होती है व्यञ्जना का नहीं । कहा भी है कि त्रिरूप लिंग से लिंगी अनुभेय का जो ज्ञान है वह अनुमान ही है । यहाँ पर भी वाच्यार्थरूप हेतु से व्यङ्ग्यार्थ की प्रतीति अनुमान के अतिरिक्त और किसी भी प्रक्रिया से संभव नहीं । उपमान आदि से जो अर्थान्तर की प्रतीति होती है वह भी अनुमानमूलक ही है । क्योंकि उपमानादिका भी अन्तःशः अनुमान में ही अन्तर्भाव हो जाता है ।^३ कहा भी है कि अन्य वस्तु को देखकर उससे भिन्न वस्तु की उपमानादि से कल्पना उचित नहीं । नान्तरीयकता

१. यथा पदार्थद्वारेण वाक्यार्थः सम्प्रतीयते ।

वाच्यार्थपूर्विका तदत् प्रतिपत्तस्य वस्तुनः ॥

—ध्वन्यालोक, का० १।१० ।

यथा हि पदार्थद्वारेण वाक्यार्थविगमस्तथा वाच्यार्थप्रतीतिपूर्विका व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतिपत्तिः ।

—ध्वन्यालोक-वृत्ति १।१० ।

२. न चैतल्लक्षणं वाच्ये सङ्गच्छते । तथा हि—सतोऽभिव्यक्तिराद्यधोरर्थयोर्लक्षणं न तत्प्रतीयमानेऽप्येकमपि संस्पृष्टं क्षमते तस्य दव्यादेरिवेन्द्रियविषयभावात्प्रतिप्रसङ्गाद् घटादेरिव वाच्यार्थसहभावेनेदन्तप्रतीतिरसम्भवात् । न च स्वरूपासंस्पर्शि लक्षणं भवति ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ७८ ।

३. तृतीयस्फारतु यल्लक्षणं तदनुमानस्यैव संगच्छते, न व्यक्तेः । यदुक्तं—“त्रिरूपाल्लिगाद्यदनुभेये ज्ञानं तदनुमानमिति ।” तच्चानुमानमेव । न ह्यप्यदर्थान्तरप्रतीतिरनुमानमन्तरेण अर्थान्तरमुपपद्यते । उपमानादीनां च तत्रैवान्तर्भावात् । —व्यक्तिविवेक, पृ० ७८ ।

अर्थात् अवश्यभावित्ता की दशा में ही अन्य से अन्य की कल्पना युक्त होती है। साक्षात्कृत वस्तु-विरोध उसी प्रकार की दूसरी वस्तु के सन्निधान का साक्षात् बोध नहीं कराता अपितु सादृश्यादि विधी न किसी सम्बन्ध के माध्यम से ही वह दूसरी वस्तु का बोध कराने में समर्थ होता है। नियम भी है कि एक सम्बन्धी का ज्ञान दूसरे सम्बन्धी का स्मरण होता है। आकर ग्रथ का उद्धरण देते हुए कहते हैं कि सामान्य सम्बन्धी के द्वारा अर्थ की प्रतिपत्ति ही अनुमान का लक्षण है। अतः शब्द एव अनुमान दो प्रमाण ही वास्तव में प्रमाण है।^१ वाच्यार्थ में अर्थान्तर की प्रतीति अविनाभाव सम्बन्ध रूप व्याप्ति के स्मरण के बिना समझ नहीं। अन्यथा बिना किसी निश्चित सम्बन्ध के ही अर्थान्तर की प्रतीति मानने पर, एक ही अर्थ में सभी प्रकार के अर्थान्तरों की प्रतीति होने से दोष होगा। वाच्य से अर्थ की सहभावेन प्रतीति भी सम्भव नहीं। अपितु धूम में अग्नि की प्रतीति के समान ही वाच्य एव व्यङ्ग्य की प्रतीति में भी क्रमभाव का ज्ञान अवश्य होता है। व्यक्ति के उपर्युक्त लक्षण में इसका अभाव होने में उसमें असम्भव दोष की प्रसक्ति होती है।^२

यदि यह कहे कि वाच्य एव व्यङ्ग्य के सहभाव से प्रकाशित होने का विधान रसादि व्यङ्ग्य को लेकर ही है तो व्यक्ति के उपर्युक्त लक्षण में अव्याप्ति दोष आपतित होगा। क्योंकि तब वस्तुध्वनि एव अलंकारध्वनि के स्थल व्यञ्जना का विषय होने से वचित रह जायेंगे। क्योंकि उनका प्रकाशक के साथ सहभावेन प्रकाशन कदापि सम्भव नहीं।^३ रसादि में भी विभावादि के साथ सहभावेन प्रकाशवत्ता सम्भव नहीं। क्योंकि विभावादि रसादि के कृत्रिम कारण हैं। काव्यरसानुभूति में रत्यादि भी वास्तव में विद्यमान नहीं होते। कृत्रिम विभावादि से प्रतिबिम्ब-कल्प रत्यादि का जब कवियों की वाणी द्वारा प्रकाशन होता है तो वह स्थायिभाव कहे जाते हैं और बोद्धा के अनुभव का विषय होने पर एक विशेष प्रकार के चमत्कार का आधान करते हैं। रत्यादि स्थायिभाव ही इस प्रकार सहृदय-हृदय के आस्वाद का विषय होने पर रस कहे जाते हैं। प्रतिबिम्बकल्प रत्यादिकार्य कृत्रिम विभावादि के साथ सहभावेन प्रकाशित नहीं हो सकते। क्योंकि ऐसा मानने पर उनमें निहित कार्य-कारण भाव ही समाप्त हो जायेगा। पहले कारण होता है तब कार्य, ऐसा नियम है। सहभावेन प्रकाशन से उनके पूर्वापर के नियम के भंग होने से कार्य कारण भाव भी भंग हो जायेगा। इसलिए जहाँ पर व्यङ्ग्य में सहभावेन प्रकाशित होने का 'व्यक्ति' (व्यञ्जना) का निर्दिष्ट लक्षण मुख्यतया सम्भव है अर्थात् जिस स्थल में व्यङ्ग्य

१. यदाहुः—'न चाग्रदशनैरन्यकल्पना युक्तता अतिप्रसंगात् । तस्य नान्तरीयकताया स्यात् । न हि यथाविधसिद्धः तथाविधसन्निधान सूचयति । सामान्येन च संबन्धिनार्थप्रतिपत्तिरनुमानमिति द्वे एव प्रमाणे' इति ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ७९ ।

२. न च वाच्यार्थादर्थान्तरप्रतीतिरविनाभावसम्बन्धस्मरणमन्तरेणैव [सम्भवति, सर्वस्थापि तत्प्रतीतिप्रसङ्गात् । नापि सहभावेन, धूमाग्निप्रतीत्योरिव तत्प्रतीत्योरपि क्रमभावस्यैव संवेदनाद् इत्यसम्भो लक्षणशेषः ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ७९ ।

३. अथ रसाद्यपेक्षया तयो सहभावेन प्रकाशोऽभिमत इत्युच्यते, अव्याप्तिस्तर्हि लक्षणदोषः । वस्तुमात्रालंकारप्रकाशस्य प्रकाशकासहभावेताव्याप्तेः । —व्यक्तिविवेक, पृ० ७९ ।

की वाच्य के साथ सहभाव से प्रतीति होती है, वह काव्य ही नहीं हो सकता, फिर उसका काव्य-विशेष ध्वनि होना तो दूर की बात है।^१

प्रकाशक अर्थ दो प्रकार का होता है—उपाधिरूप एवं स्वतंत्र। उपाधिरूप प्रकाशक के तीन भेद होते हैं—ज्ञानरूप, शब्दरूप एवं प्रदीपादिरूप। ज्ञानरूप स्वप्रकाश होता है, शेष स्व एवं पर भाव से प्रकाशक हैं। दूसरे प्रकार के प्रकाशक अर्थ धूमादि हैं जो स्वतंत्र होते हैं। इनमें वाच्यादि व्यञ्जक को उपाधिरूप प्रकाशक नहीं माना जा सकता। क्योंकि ऐसा मानने पर प्रत्यक्ष एवं अभिधेय अर्थ ही काव्य कहे जायेंगे, और व्यञ्ज्य अर्थ काव्य होने से ही वंचित रह जायेगा, उसका उत्तम कार्य होना तो दूर की बात है। स्वतंत्र रूप से प्रकाशनात्मक दूसरे प्रकार को तो लिंग ही कहना ठीक होगा, व्यञ्जक नहीं। क्योंकि वहाँ व्यक्ति के उस लक्षण की सिद्धि नहीं हो सकती जिसका निर्देश ऊपर किया जा चुका है^२ तथा जो ध्वनिकार को भी अभीष्ट है।

आगे स्वयं ध्वनिकार की उचित में अन्तर्विरोध का निरूपण करते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि—वस्तुमात्र, अलंकार एवं रसादि व्यञ्ज्य रूप त्रिविध ध्वनि का प्रकाशक स्वरूप व्यञ्जक के द्वारा सहभावेन प्रकाशन ध्वनिकार को भी अभिमत नहीं है। उन्होंने कहा भी है कि विभावानुभाव व्यभिचारिभाव ही रस हैं ऐसा जो किसी का कथन है वह भ्रान्तिमूलक है। विभावादि की प्रतीति से अविनाभाविनी रस की प्रतीति होती है, यह सत्य है। किन्तु दोनों की प्रतीति में कार्यकारणभाव अवस्थित रहता है। अतः उनमें क्रम अवश्यंभावी है। शीघ्रतावश वह क्रम प्रकाशित या लक्षित नहीं होता। इसीलिए रसादि व्यञ्ज्य असंलक्ष्यक्रम कहे गये हैं।^३

इस पर पूर्व पक्ष का उद्भावन करते हुए आचार्य महिममट्ट कहते हैं कि लक्ष्यों में असमन्वयरूप दोष के भय से यदि व्यक्ति के लक्षण में सहभाव का अभाव मानते हैं और अनुमान

१. न च रसादिव्यवि विभावादिप्रकाशनसहभावेन प्रकाशनमुपपद्यते। यतस्तैरेव कारणादिभिः कृत्रिमैर्विभावाद्यभिधानैरसन्त एव रत्यादयः प्रतिविम्बकल्पाः स्थायिभावव्ययदेशभाजः कविभिः प्रतिपत्प्रतीतिपथमुपनीयमानाः सहृदय-हृदयसंवादादास्वाद्यत्वमुपयन्तः सन्तो रसा इत्युच्यन्ते। न च कारणादिभिः कार्यादयः प्रतिविम्बकल्पाः सहैव प्रकाशितुमुत्सहन्ते, कार्यकारण-भावावसायस्यैवावसादप्रसङ्गाद्। यत्र तु तल्लक्षणं मुख्यतया सम्भवति तत् काव्यमेव न भवतीति कुल एव तद्विशेषध्वनिरूपता स्यात्। —व्यवितविवेक, पृ० ८०।
२. द्विविधो हि प्रकाशकोऽर्थ उपाधिरूपः स्वतंत्रश्चेति तत्र ज्ञानशब्दप्रदीपादिरूपाधिरूपः, तदुक्तं—'त्रयः प्रकाशाः स्वपरप्रकाशा' इति। अन्यः स्वतंत्रो धूमादिः। तत्राद्यस्तावद् भवदिभर्ताभ्युपगन्तव्य एव प्रत्यक्षाभिधेययोरेवार्थयोः काव्यतापत्तिप्रसंगात्। अन्यस्य तु लिङ्गतत्वमेवोपपद्यते न व्यञ्जकत्वं व्यपत्तेरनुपपत्तेः। —व्यवितविवेक, पृ० ८०।
३. न च त्रिविधस्यापि व्यंग्याभिमतस्यार्थस्य प्रकाशकसहभावेन प्रकाशस्तस्यापि ध्वनिकार-स्वाभिमतः। यद्यथाह—न हि विभावानुभावव्यभिचारिण एव रसा इति कस्यचिदयगमः। तत एव च तत्प्रतीत्यविनाभाविनी रसादीनां प्रतीतिरिति तत्प्रतीत्योः कार्यकारणभावेनाव-स्यानात् क्रमः अवश्यंभावी। सतु लाघवात् प्रकाशत इति अलक्ष्यक्रमा एव सन्तो व्यंग्या रसादय इति। —व्यवितविवेक, पृ० ८०।

अर्थात् अवश्यभाविता की दशा में ही अन्य से अन्य की कल्पना युक्त होती है। साक्षात्कृत वस्तु-विशेष उमी प्रकार की दूसरी वस्तु के समिधान का साक्षात् बोध नहीं कराता अपितु सादृश्यादि किसी न किसी सम्बन्ध के माध्यम से ही वह दूसरी वस्तु का बोध कराने में समर्थ होता है। नियम भी है कि एक सम्बन्धी का ज्ञान दूसरे सम्बन्धी का स्मरण होता है। आकर ग्रथ का उद्धरण देते हुए कहते हैं कि सामान्य सम्बन्धी के द्वारा अर्थ की प्रतिपत्ति ही अनुमान का लक्षण है। अतः शब्द एव अनुमान दो प्रमाण ही वास्तव में प्रमाण हैं।^१ वाच्यार्थ से अर्थान्तर की प्रतीति अविनाभाव सम्बन्ध रूप व्याप्ति के स्मरण के बिना सम्भव नहीं। अन्यथा बिना किसी निश्चित सम्बन्ध के ही अर्थान्तर की प्रतीति मानने पर, एक ही अर्थ से सभी प्रकार के अर्थान्तरों की प्रतीति होने में दोष होगा। वाच्य में अर्थ की सहभावेन प्रतीति भी सम्भव नहीं। अपितु धूम से अग्नि की प्रतीति के समान ही वाच्य एव व्यङ्ग्य की प्रतीति में भी नसम्भाव का ज्ञान अवश्य होता है। व्यक्ति के उपर्युक्त लक्षण में इसका अभाव होने में उसमें असम्भव दोष की प्रसक्ति होती है।^२

यदि यह कहे कि वाच्य एव व्यङ्ग्य के सहभाव से प्रकाशित होने का विधान रसादि व्यङ्ग्य को लेकर ही है तो व्यक्ति के उपर्युक्त लक्षण में जव्याप्ति दोष आपतित होगा। क्योंकि तब वस्तुध्वनि एव अलंकारध्वनि के स्थल व्यञ्जना का विषय होने से वचित रह जायेंगे। क्योंकि उनका प्रकाशक के साथ सहभावेन प्रकाशन कदापि सम्भव नहीं।^३ रसादि में भी विभावादि के साथ सहभावेन प्रकाशवत्ता सम्भव नहीं। क्योंकि विभावादि रसादि के कृत्रिम कारण है। कायरमानुभूति में रत्यादि भी वास्तव में विद्यमान नहीं होते। कृत्रिम विभावादि से प्रतिबिम्ब-रूप रत्यादि का जब कवियों की वाणी द्वारा प्रकाशन होता है तो वह स्थायिभाव कहे जाते हैं और बोद्धा के अनुभव का विषय होने पर एक विशेष प्रकार के चमत्कार का आधान करते हैं। रत्यादि स्थायिभाव ही इस प्रकार सहृदय-हृदय के आन्वाद का विषय होने पर रस कहे जाते हैं। प्रतिबिम्बकल्प रत्यादिकार्य कृत्रिम विभावादि के साथ सहभावेन प्रकाशित नहीं हो सकते। क्योंकि ऐसा मानने पर उनमें निहित कार्य-कारण भाव ही समाप्त हो जायेगा। पहले कारण होता है तब कार्य, ऐसा नियम है। सहभावेन प्रकाशन से उनके पूर्वोपर के नियम के भंग होने से कार्य-कारण भाव भी भंग हो जायेगा। इसलिए जहाँ पर व्यङ्ग्य से सहभावेन प्रकाशित होने का 'व्यक्ति' (व्यञ्जना) का निर्दिष्ट लक्षण मुख्यतया सम्भव है अर्थात् जिस स्थल में व्यङ्ग्य

१. यदाहुः—'न चान्यदर्शनेऽन्यकल्पना युक्ता अतिप्रसंगात् । तस्य नान्तरीयकत्वायां रयात् । न हि यथाविषयसिद्धः तथाविधसन्निधानं सूचयति । सामान्येन च सबन्धिनायं प्रतिपत्तिरनुमानमिति द्वे एव प्रमाणे' इति ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ७९ ।
२. न च वाच्यार्थादर्थान्तरप्रतीतिरविनाभावसम्बन्धस्मरणमन्तरेणैव सम्भवति, सर्वस्यापि तत्प्रतीतिप्रसङ्गात् । नापि सहभावेन, धूमाग्निप्रतीत्योरिव तत्प्रतीत्योरपि रूपभावस्यैव संवेदनाद् इत्यसंभवो लक्षणदोषः ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ७९ ।
३. अयं रसाद्यपेक्षया तयोः सहभावेन प्रकाशोऽभिमत इत्युच्यते, अव्याप्तिस्तर्हि लक्षणदोषः । वस्तुमात्रालंकारप्रकाशस्य प्रकाशप्राप्तसहभावेनाव्याप्तेः ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ७९ ।

को वाच्य के साथ सहभाव से प्रतीति होती है, वह काव्य ही नहीं हो सकता, फिर उसका काव्य-विशेष ध्वनि होना तो दूर की बात है ।^१

प्रकाशक अर्थ दो प्रकार का होता है—उपाधिरूप एवं स्वतंत्र । उपाधिरूप प्रकाशक के तीन भेद होते हैं—ज्ञानरूप, शब्दरूप एवं प्रदीपारूप । ज्ञानरूप स्वप्रकाश होता है, शेष स्व एवं पर भाव से प्रकाशक हैं । दूसरे प्रकार के प्रकाशक अर्थ धूमादि हैं जो स्वतंत्र होते हैं । इनमें वाच्यादि व्यञ्जक को उपाधिरूप प्रकाशक नहीं माना जा सकता । क्योंकि ऐसा मानने पर प्रत्यक्ष एवं अभिधेय अर्थ ही काव्य कहे जायेंगे, और व्यञ्जक अर्थ काव्य होने से ही वंचित रह जायेगा, उसका उत्तम कार्य होना तो दूर की बात है । स्वतंत्र रूप से प्रकाशनात्मक दूसरे प्रकार को तो लिंग ही कहना ठीक होगा, व्यञ्जक नहीं । क्योंकि वहाँ व्यक्ति के उस लक्षण की सिद्धि नहीं हो सकती जिसका निर्देश ऊपर किया जा चुका है^२ तथा जो ध्वनिकार को भी अभीष्ट है ।

आगे स्वयं ध्वनिकार की उक्ति में अन्तर्विरोध का निरूपण करते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि—वस्तुमात्र, अलंकार एवं रसादि व्यञ्जक रूप त्रिविध ध्वनि का प्रकाशक स्वरूप व्यञ्जक के द्वारा सहभावेन प्रकाशन ध्वनिकार को भी अभिमत नहीं है । उन्होंने कहा भी है कि विभावानुभाव व्यभिचारिभाव ही रस हैं ऐसा जो किसी का कथन है वह भ्रान्तिमूलक है । विभावादि की प्रतीति से अविनामात्रिणी रस की प्रतीति होती है, यह सत्य है । किन्तु दोनों की प्रतीति में कार्यकारणभाव अवस्थित रहता है । अतः उनमें क्रम अवश्यभावी है । शीघ्रतावश वह क्रम प्रकाशित या लक्षित नहीं होता । इसीलिए, रसादि व्यञ्जक असंलक्ष्यक्रम कहे गये हैं ।^३

इस पर पूर्व पक्ष का उद्भावन करते हुए आचार्य महिममट्ट कहते हैं कि लक्ष्यों में असमन्वयरूप दोष के भय से यदि व्यक्ति के लक्षण में सहभाव का अभाव मानते हैं और अनुमान

१. न च रसादिव्यपि विभावादिप्रकाशनसहभावेन प्रकाशनमुपपद्यते । यतस्तैरेव कारणादिभिः कृत्रिमैर्विभावाद्यभिधानैरसन्त एव रत्यादयः प्रतिविम्बकल्पाः स्थायिभावव्ययदेशभाजः कविभिः प्रतिपत्तुप्रतीतिपथमुपनीयमानाः सहृदय-हृदयसंवादादास्वाद्यत्वमुपयन्तः सन्तो रसा इत्युच्यन्ते । न च कारणादिभिः कार्यादयः प्रतिविम्बकल्पाः सहैव प्रकाशितुमुत्सहन्ते, कार्यकारण-भावावसायस्यैवावसादप्रसङ्गाद् । यत्र तु तल्लक्षणं मुख्यतया सम्भवति तत् काव्यमेव न भवतीति कुत एव तद्विशेषध्वनिरूपता स्यात् । —व्यक्तिविवेक, पृ० ८० ।
२. द्विविधो हि प्रकाशकोऽर्थ उपाधिरूपः स्वतंत्रश्चेति तत्र ज्ञानशब्दप्रदीपारूपाधिरूपः, तदुक्तं—'त्रयः प्रकाशाः स्वपरप्रकाशा' इति । अन्यः स्वतंत्रो धूमादिः । तत्राद्यस्तावद् भवद्भिर्नाभ्युपगन्तव्य एव प्रत्यक्षाभिधेययोरेवार्थयोः काव्यतापत्तिप्रसंगात् । अन्यस्य तु लिङ्गत्वमेवोपपद्यते न व्यञ्जकत्वं व्यक्तेरनुपपत्तेः । —व्यक्तिविवेक, पृ० ८० ।
३. न च त्रिविधस्यापि व्यंग्याभिमतस्यार्थस्य प्रकाशकसहभावेन प्रकाशस्तस्यापि ध्वनिकारस्याभिमतः । यदयमाह—न हि विभावानुभावव्यभिचारिण एव रसा इति कस्यचिदवगमः । तत एव च तत्प्रतीत्यविनाभाविनी रसादीनां प्रतीतिरिति तत्प्रतीत्योः कार्यकारणभावेनावस्थानात् क्रमः अवश्यभावी । सतु लाघवान्न प्रकाशत इति अलक्ष्यक्रमा एव सन्तो व्यंग्या रसादय इति । —व्यक्तिविवेक, पृ० ८० ।

मे उसका जन्मभाव करते हे तो लक्ष्य का अतिक्रमण कर अलक्ष्य मे भी व्यक्ति के लक्षण के जाने मे अतिव्याप्ति दोष आपतित होता है । अनुमान मे भी उपमर्जनीकृतात्म रूप धूमादि मे प्रकाश्य अग्नि का प्रकाशन होता ही है । लक्षण मे असत् ग्रहण करने से भी अव्याप्ति का निराकरण नहीं हो सकता । क्योंकि प्रदीप से सदस्त्व घट की अभिव्यक्ति होती है, असत् की नहीं । अतः पुनः अतिव्याप्ति-दोष पडता है । और यदि लक्षण मे असत् ग्रहण नहीं करते तो सूर्यालोक एव इन्द्र-धनुष आदि मे अव्याप्ति होती है । क्योंकि जिस प्रकार इन्द्रधनुष आदि असत् ही होते हैं उमी प्रकार व्यक्ति भी असत् ही है ।^१ उक्त अव्याप्ति, अतिव्याप्ति दोषो के परिहार के लिए यदि सत्-असत् दोनों मे से किसी का भी लक्षण मे उपादान न करे तो उस लक्षण का अनुमान मे ही पर्यवसान हो जाता है, व्यक्ति मे नहीं । यही हमे इष्ट भी है । वाच्य एव प्रतीयमान सत् होते हैं और उनके प्रकाशन मे क्रम अवश्य ही रहता है । इसीलिए व्यक्ति के निर्दिष्ट लक्षण मे असम्भव दोष जहाँ का वही है ।^२

उपर्युक्त विवेचन का सारांश यह है कि लक्षणा की तरह ही व्यञ्जना भी शब्द की शक्ति होने मे समर्थ नहीं । लक्षणा मे तत्वारोप (वाच्य पर लक्ष्य का आरोप) निमित्त होता है । वही लिङ्ग है और उससे लिङ्गीभूत माधर्म्य आदि जिन अर्थों की प्रतीति होती है वे अनुमेय ही होते हैं । एक पदार्थ से अन्य पदार्थ का ज्ञान लिङ्ग मे लिङ्गी अर्थात् हेतु से साध्य का ज्ञान ही है जिसकी प्रतीति मे अनुमान की प्रक्रिया ही काम करती है ।

व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना का भी परिष्कार करने पर जो लक्षण बनता है वह अनुमान से सर्वथा अभिन्न है । किसी भी अर्थ की अभिव्यक्ति कार्य-कारण, प्रकाश्य-प्रकाशक एव ज्ञाप्य-ज्ञापक, इन तीन भावों मे ही सम्भव है । मृत्तिका से घट की उत्पत्ति की तरह कार्यकारणभाव से व्यंग्य अर्थ का प्रकाशन न होता है और न सम्भव ही है । घटप्रदीप न्याय से प्रकाश्य-प्रकाशक सम्बन्ध से भी व्यञ्जना नहीं बन पाती । क्योंकि प्रकाश्य और प्रकाशक की स्थिति एवं प्रतीति एक ही काल मे होती है, वहाँ पूर्वापरभाव अनपेक्षित होता है । अतः शेष तृतीय प्रकार ज्ञाप्य-ज्ञापक भाव से ही व्यंग्य अर्थ की प्रतीति सम्भव मानी जा सकती है जो एक अर्थ से दूसरे अर्थ की प्रतीति कराने वाली अनुमान की प्रक्रिया मे सर्वथा अभिन्न है । अतः अनुमान ही व्यञ्जना है । इस प्रकार व्यक्ति (व्यञ्जना) के लक्षण का परिष्कार एव उसकी गहन मीमाणा करने पर उसका अस्तित्व अनुमान मे ही नाशित हो जाता है, फिर व्यञ्जना को अभिव्यक्ति का एक स्वतन्त्र प्रकार मानने से क्या लाभ, जब कि अनुमान की प्रक्रिया शास्त्र मे पूर्वतः विद्यमान एव सर्वमान्य है ।

१. अयं न दोषभयात् सहभावानपेक्षमेतल्लक्षणमुच्यते । तथाप्यनुमाने अतिव्याप्तिः । तत्राप्युप-सर्जनीकृतात्मना धूमादिना प्रकाश्यस्य प्रकाशो अस्त्येव । अथ असत् ग्रहणेन सा निरस्तेत्यु-च्यते तर्हि घटप्रदीपयोस्तस्याव्याप्तिः घटस्य सत्त्वात् । अथासत् ग्रहणं न करिष्यते इति तर्हि अर्कालोकेन्द्रचापादी अव्याप्तिः । इन्द्रचापादेरसत्त्वात् । —व्यक्तिविवेक, पृ० ८१ ।
२. अयोभयोरपि ग्रहणं न करिष्यत इति तदर्थानुमानस्येव तल्लक्षण पर्यवस्यति, न व्यक्तेः । तच्चेष्टमेव न, वाच्यप्रतीयमानयोः सतीरेव च क्रमेणैव प्रकाशोपगमात् । तस्मात् तदवस्थ एवाप्तम्भवो लक्षणदोषः । —व्यक्तिविवेक, पृ० ८१ ।

इस समूचे विवेचन को आचार्य महिमभट्ट ने ग्रन्थ-प्रणयन की अपनी विशिष्ट शैली] के अनुसार निम्नलिखित चार संग्रह-कारिकाओं में उपनिबद्ध कर दिया है ।

वाच्यप्रत्येययोर्नास्ति व्यङ्ग्यव्यञ्जकतार्थयोः
तयोः प्रदीपघटवत् साहित्येनाप्रकाशनात् ॥१।३३॥

वाच्य एवं प्रत्येय (व्यंग्य) अर्थों में व्यङ्ग्यव्यञ्जकभाव नहीं बन सकता अर्थात् वाच्य प्रतीयमान अर्थ का व्यञ्जक नहीं माना जा सकता । क्योंकि प्रकाशक प्रदीप एवं उससे प्रकाशित घट दोनों जिस प्रकार एक साथ भी प्रकाशित होते रहते हैं उसी प्रकार वाच्य एवं प्रतीयमान युगपत् प्रतीति के विषय नहीं हो सकते ॥१।३३॥

पक्षधर्मत्वसम्बन्धव्याप्तिसिद्धिव्यपेक्षणात् ।
वृक्षत्वाम्प्रत्ययोर्यद्दृक् यद्वृक्षानलधूमयोः ॥१।३४
अनुमानत्वमेवात्र युक्तं तल्लक्षणान्वयात् ।

अतः पक्षधर्मता (हेतु धर्म की पक्ष आश्रय में उपलब्धि) के सम्बन्ध से व्याप्ति की सिद्धि की अपेक्षा समाप्त हो जाती है और वृक्षत्व एवं आम्प्रत्व के समान अथवा अग्नि एवं धूम के समान यहाँ भी अनुमेयता ही स्वीकार करना युक्तियुक्त है । इसी में व्यक्ति (व्यञ्जना) के लक्षण का ठीक-ठीक अन्वय बन पाता है ।

असतश्चेन्द्रचापादेः का व्यक्तिः कृतिरेव सा ॥१।३५॥
कार्यत्वं दृघसतोऽपीष्टं हेतुत्वं न विरुध्यते ।
सर्वसामर्थ्यविगमाद् गगनेन्दीवरादिवत् ॥१।३६॥

इन्द्रधनुष आदि के समान सत् से असत् की प्रतीति को व्यक्ति (व्यञ्जना) नहीं कहा जा सकता अपितु उसके विपरीत उसे उत्पत्ति ही माना जाता है ।

असत् वस्तु ही कार्य होने की क्षमता रखता है किन्तु वहाँ हेतुता नहीं बन सकती । क्योंकि उसमें हेतु होने की शक्ति कथमपि नहीं है, जैसे आकाश-कुसुम । यह कुसुम असत् होते हुए भी कार्य तो है ही । कभी उसमें इतनी ही है कि वह कारण-भाव से व्यवस्थित नहीं हो सकता ।

चतुर्थ-अध्याय

प्रथम-विमर्श

तात्पर्यार्थ एवं अनुमेयार्थ

वैयाकरण और मीमांसक शब्दार्थ के स्वाभाविक सम्बन्ध के सिद्धान्त में विश्वास करते हैं। उनके अनुसार किसी भी शब्द के उच्चारण के अनन्तर जितने अर्थों की प्रतीति होती है वह सब शब्दव्यापार का विषय है। नैयायिक इसके विपरीत शब्द और अर्थ के सम्बन्ध को सामयिक मानते हैं^१। जत मकेत ही उनके मन से एकमात्र शब्दव्यापार है। इस शब्द में इस अर्थ का बोध करना चाहिए, इत्याकारक-ज्ञान या इच्छा ही सकेत है। अतः सकेत ही शक्ति है और वह एकमात्र अभिधा ही है। अर्थान्तर की प्रतीति चूँकि सकेत से नहीं होती, अतः वह शब्द-व्यापार का विषय न होकर अनुमान का विषय है।

इसके अतिरिक्त आनन्दवर्धन आदि आलंकारिकों ने व्यंग्यार्थ या प्रतीयमान अर्थ के होने का भी विधान किया है और इस प्रकार वाच्यार्थ, लक्ष्यार्थ और ध्यंग्यार्थ नामक शब्द के तीन प्रकार के अर्थों की सत्ता प्रमाणित की है तथा सबको शब्द-व्यापार का विषय माना है। महिमभट्ट ने अपने पूर्ववर्ती सभी प्रकार के आचार्यों की शब्दव्यापारविषयक मान्यताओं पर विचार किया है और एकमात्र अभिधा को ही शब्दव्यापार स्वीकार किया है। इसका विवेचन पूर्व-परिच्छेद में हो चुका है। इस अध्याय में हम महिमभट्ट कृत मीमांसकों के तात्पर्यार्थ, आलंकारिकों के व्यंग्यार्थ एवं वक्रोक्ति के सिद्धान्त का खण्डन एवं उन सबके अनुमान में अन्तर्भाव की प्रक्रिया का निरूपण करेंगे।

(क) विपक्षण वाक्य की अनुमानरूपता का विधान

अब तात्पर्यवादी उन मीमांसकों के सिद्धान्त का विवेचन करते हैं जो इस बात को कभी स्वीकार नहीं करते कि अभिधा के अतिरिक्त शब्दाश्रित अन्य कोई व्यापार ही नहीं होता और भवेत्तितार्थ से भिन्न अर्थ की प्रतीति शब्दाश्रित नहीं अपितु अर्थाश्रित ही होती है। उनका कहना है कि अनुमितवादी का यह मत कि अर्थान्तर का प्रत्यायक अनुमान के अतिरिक्त अन्य कोई व्यापार सम्भव ही नहीं, युक्तियुक्त नहीं है। क्योंकि जिन्हें तात्पर्य को ध्यान में रखकर शब्द का प्रयोग किया जाता है, वही शब्दार्थ है। कहा भी है—यत्पर शब्द स शब्दार्थ। अर्थात् वक्ता जिस आशय को मन में रखकर शब्द का प्रयोग करता है वह आशय उस शब्द का वाच्य अर्थ ही है। शब्द में अर्थान्तर के बोध कराने की शक्ति ही नहीं होती, यह बात भी पूर्ववत् युक्तिमग्न प्रतीति नहीं होती। क्योंकि “विपक्षय, मा चास्य गृहे भुङ्क्त्वाः” (विपक्षय लो पर उसके घर खाने मत जाओ) उक्ति का यह अर्थ कि ‘इसके घर भोजन करना विप

१. सामयिकः शब्दार्थसम्प्रत्ययः, न तु स्वभाविकः।—न्यायसूत्र २।१।५६ पर वात्स्यायनभाष्य।

खाने से भी अधिक बुरा है' वाक्य में प्रयुक्त शब्दों के अतिरिक्त कहीं से निकलता है। संकेतग्रह के अभाव में उक्त अर्थ की प्रतीति अभिधाव्यापारजन्य नहीं मानी जा सकती। फलतः यह अर्थ भी वाच्य नहीं कहा जा सकता। यहाँ वाच्यार्थ तो विधि रूप अर्थात् 'विष खाओ' है। अतः इस प्रकार असंकेतित अर्थों की अभिव्यक्ति के लिए अभिधा के अतिरिक्त किसी न किसी शब्द-व्यापार का मानना परम आवश्यक एवं सर्वथा युक्तिरंगत है।

इसी प्रश्न का उत्तर देते हुए महिममट्ट ने कहा है कि 'विषं भक्षय, मा चास्य गृहे भुङ्क्वथाः' (विष खा लो पर उसके घर खाने मत जाओ) इत्यादि स्थलों में अर्थान्तर की प्रतीति वाक्य के अर्थ प्रकरणादि के आधार पर ही होती है, साक्षात् शब्द से नहीं। यह वाक्य एक मित्र की उक्ति है। वह व्यक्ति जो उन्मत्त नहीं है, मित्रादि के प्रति हित की कामना से कहीं पर भोजन के निषेध का विधान करता हुआ अकस्मात् विष खाने की आज्ञा या मलाह नहीं देता। अतः वक्ता एवं प्रकरणादि का स्वरूप बोद्धा के ध्यान में है। फिर विषभक्षण की अनुज्ञा से ही वह अनुमान कर सकता है कि उसके घर कथमपि भोजन नहीं करना चाहिए। इस प्रकार विषभक्षण की आज्ञारूप वाक्यार्थ का उपन्यास अप्रासंगिक है जो पूर्वोक्त न्याय से प्रन्वुत से मित्र या विरुद्ध अर्थ के प्रतिपादन में परायण है। अतः उसको ही भोजन के निषेध में हेतु समझना चाहिए। इस तरह वह भी अनुमान का ही विषय है, शब्द से निकला हुआ अर्थ नहीं।^१

आशय यह है कि एक मित्र जब यह कहता है कि विष खाओ बल्कि इसके घर मत खाओ तो वाक्य का अर्थ प्रसंग-विरुद्ध है यह सबको स्पष्ट है। क्योंकि मित्र को ऐसा नहीं कहना चाहिए। लेकिन वह कहता है यह भी सत्य है। यह वाक्यार्थ ही हमें इस बात के लिये वाध्य करता है कि इस वाक्य का कोई अन्य आशय है। अतः वह वाक्यार्थ ही अर्थान्तर की प्रतीति का निमित्त है। यह निश्चय होते ही कि इस अनुचित वाक्यार्थ के कारण ही हमें दूसरे अर्थ की प्रतीति होती है, यह स्वतः सिद्ध हो जाता है कि यहाँ अनुमान की प्रक्रिया ही काम कर रही है। अतः इसे शब्दव्यापार मूलकर भी नहीं कहना चाहिए। इस प्रकार अर्थान्तर की यह प्रतीति आर्थी है, तात्पर्यशक्तिशून्य नहीं। इसी भाव को निम्नलिखित संग्रहायिओं में व्यक्त किया है :

विषभक्षणादपि परामेतद् गृहभोजनस्य दाणताम् ।

वाच्यादतोऽनुमिमते प्रकरण-वक्तृ-स्वरूपज्ञाः ॥१६७॥

प्रकरण एवं वक्ता के स्वरूप को जानने वाले विषभक्षणात्मक वाक्य के वाच्यार्थ से ही अनुमान कर लेते हैं कि वक्ता का अभिप्राय है—इसके घर भोजन करना विष खाने से भी बुरा है।

१. 'विषं भक्षय मा चास्यगृहे भुङ्क्वथाः' इत्यादावपि यदेतद्विषभक्षणानुज्ञानं तदर्थप्रकरणादिसहाय-मेतद्गृहे भोजनस्य ततोऽपि दाणतरपरिणामत्वमनुमापयति । न ह्यनुमत्ताः सुहृदादी-हितकामः सन्नस्य क्वचिद् भोजननिषेधं विदधानः अकस्माद्विषभक्षणमनुजानातीत्यव-गतवक्तृप्रकरणादिस्वरूपः प्रतिपत्ता विषभक्षणानुज्ञानादेव तद्गृहभोजनस्यात्यन्तमकरणीय-त्वमनुमातुमर्हति । विषभक्षणानुज्ञानादेवविषयस्याप्रस्तुतस्यैवोपन्यासो हि पूर्वोक्तानुमेय-प्रस्तुतातिरिक्तार्थान्तरप्रतिपादनपरत्वात् तत्र हेतुतयावगतव्य इति न शब्दस्य तत्र व्यापारः परिकल्पनीयः ।

विषमक्षणमनुमनुते न हि कश्चिदकाण्ड एव सुहृदि सुधीः ।

तेनात्रार्थान्तरगतिरार्थो तात्पर्यशक्तिजा न पुनः ॥११६८॥

विषमक्षणात्मक वाक्य से अन्य अर्थ की अनुमिति इसलिए भी कर लेते हैं कि कोई मला मित्र बिना किसी उचित प्रसंग के विषमक्षण की सलाह नहीं दे सकता। इसलिए इस विषमक्षणात्मक वाक्य के एक अर्थ (वाच्य) से अर्थान्तर की प्रतीति आधी ही है तात्पर्य-शक्ति से प्रतिपादित शाब्दी नहीं। यहाँ भी अर्थ ही दूसरे अर्थ की प्रतीति का हेतु है न कि भीमामाको की तात्पर्य-शक्ति जिसका कार्य शब्दार्थों के परस्पर अन्वय द्वारा वाक्यार्थ का बोध कराना मात्र है।

(ख) दीर्घदीर्घतर इपुध्यापार का उदाहरण

तात्पर्यवादी कुमारिलभट्ट के ही शिष्य प्रभाकर प्रभृति भीमासको के एक दूसरे वर्ग की मान्यता है कि—शब्दोच्चारण के अनन्तर जितने प्रकार के अर्थों की प्रतीति होती है उन सबका निमित्त एकमात्र शब्द ही है। क्योंकि शब्द ही उनके अव्यवहित पूर्व में नियत रहता है। नियत रूप से कार्य के पूर्व होना ही कारण का लक्षण है। 'यावत्तैल तावद् व्याख्यानम्' न्याय से जहा तक कार्य है सब कारण मूलक है चाहे वह दीर्घ, दीर्घतर या दीर्घतमवयो न हो। चूँकि वाच्य एव अर्थान्तर सबकी प्रतीति शब्दमूलक है अतः शब्द एकमात्र अभिधा से ही सभी प्रकार के अर्थों की अभिव्यक्ति से समर्थ होता है। व्यञ्जना, अनुमिति एव भोजकत्व आदि व्यापार मानने की कोई आवश्यकता नहीं। अथ च आरब्ध का अन्तगमन ही बुद्धि का लक्षण है। वाच्यार्थ के बोध के लिए प्रवृत्त ज्ञानरूपा अभिधा उन सभी अर्थों का बोध करा सकती है, जिन्हे तात्पर्य, प्रतीयमान, व्यस्य या अनुमेय आदि पदों में कहा गया है। अतः जिस प्रकार बलवान् व्यक्ति के द्वारा प्रहित एक ही वाण रिपु के बमछेदन, मर्ममेदन और अन्त में प्राणहरण में भी समर्थ होता है उसी प्रकार मुक्ताविप्रयुक्त शब्द एकमात्र अभिधाशक्ति से ही स्वार्थाभिधान के साथ-साथ सभी प्रकार के अर्थान्तरों का भी बोध कराने में सर्वथा समर्थ है।^१ वह केवल एक वाच्य अर्थ की प्रतीति कराकर ही विरत नहीं हो जाता अपितु तब तक संशय बना रहता है जब तक कि विवक्षितार्थ अर्थान् वक्ता के अभिप्राय की पूर्णरूपेण अभिव्यक्ति न हो जाय। अतः शब्द के व्यापार-भेद की कल्पना उचित नहीं। 'यत्पर, शब्द स शब्दार्थ' (शब्द जिस परक होता है वही उसका अर्थ है) की उक्ति का प्रयोग इसी अभिप्राय से हुआ है कि इस व्यापार को शब्द का ही मानना न्यायमगत है- अर्थ का नहीं।^२ अतः वक्ता का वह गूढानिगूढ अभिप्राय भी, जिसको मन में रख कर वह शब्द का प्रयोग करता है, वाच्य ही है।

१. यदप्यन्ये मन्यन्ते—वाच्यावगमोपक्रमः प्रतीयमानार्थान्तरावसायपर्यन्तोऽप्यभेद एव दीर्घ-दीर्घ शब्दस्वेषोरिव व्यापारः, न पुनरर्थान्तरस्य कश्चित् सवेद्यते। यथा हृद्येक एवेषुर्बलवत्या धनुष्मता मुक्तः शत्रोररश्छेदमुरश्च भित्वा जीवितमपहरति, न च तस्य वृत्तिभेदः, तथा शब्दोऽपि सत्कविना सङ्गत् प्रयुक्त एव क्रमेण स्वार्थाभिधानमर्थान्तरप्रतीति चर्क्येव प्रवृत्त्या त्रितनोति। न च तस्य व्यापारभेदः कश्चित्। —व्यक्तिविवेक, पृ० १२२-२३।

२. किञ्च यत्पर शब्दः स शब्दार्थ इति शब्दस्यैवासीद्यापारो न्यायो नायंस्पतिः।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १२३।

आचार्य महिममट्ट ने भाट्ट मीमांसकों के तात्पर्यार्थ के साधक उक्त तर्कों को युक्ति-संगत नहीं बताया । उनका कथन है कि—शब्द साक्षात् रूप से अर्थान्तर की प्रतीति नहीं करा सकता क्योंकि साक्षात् तो वह अपने अर्थ का भी अभिधान नहीं कर पाता । संकेत की सहायता से ही वह स्वार्थमिधान में समर्थ हो पाता है, अन्यथा नहीं । अतः वह शब्द जब अपने वाच्यार्थ की प्रतीति का ही साक्षात् हेतु नहीं होता तो अर्थान्तर की अभिव्यक्ति के प्रति उसमें साक्षात् हेतुता कैसे आ सकती है, जहाँ संकेतग्रह आदि सहायक तत्त्व भी नहीं होते, और 'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापारभावः' न्याय से स्वार्थमिधान में ही 'उसकी शक्ति क्षीण हो जाती है ? अतः शब्द साक्षात् अर्थात् बिना व्यवधान के अर्थान्तर की प्रतीति का हेतु कथमपि नहीं हो सकता । यदि यह कहें कि साक्षात् नहीं तो परम्परया तो शब्द अर्थान्तर के प्रति हेतु हो सकता है । अर्थात् शब्द अर्थ का हेतु होता है और अर्थ अर्थान्तर के प्रति हेतु होता है । अतः परम्परया शब्द भी अर्थान्तर के प्रति हेतु कहा जा सकता है । किन्तु सिद्धान्त-विरुद्ध होने से यह कथन भी ठीक नहीं । परम्परा से हेतु होने वाले पदार्थों के साथ वस्तुओं में हेतु-फलभाव का व्यवहार नहीं होता । मधुमास में कुसुम-विकास के प्रति सिंचन का साधन होने से घट में हेतुता है और घट का साक्षात् निमित्त-कारण कुलाल होता है, अतः परम्परया कुलाल को भी कुसुम-विकास के प्रति हेतु मानना पड़ेगा । परन्तु वास्तव में ऐसा होता नहीं । जो साक्षात् हेतु है उसी के साथ कारणता का व्यवहार उपयुक्त होता है । अन्यथा पुत्र के क्रियाकलापों के प्रति परम्परया हेतु होने से पिता में कारणता आ जायेगी और पिता-पुत्र दोनों के परस्पर के व्यवहार में सांकर्य होने लगेगा ।^१

किंच वाण के दीर्घदीर्घतर व्यापार के दृष्टान्त का यह उपन्यास यहाँ सर्वथा अननुरूप एवं अत्यन्त ही विषम है । जिस प्रकार वाण स्वभाव से ही छेद्य मेद्य आदि अर्थ के विषय में एक ही प्रेरणा से अनेक कार्य सम्पन्न करता है, शब्द की क्रिया उसी प्रकार नहीं होती । अपितु संकेत-ग्रह की सहायता से ही शब्द स्वार्थमिधानरूप अपने व्यापार को सम्पन्न करता है, स्वभावतः अर्थात् निरपेक्षरूप से नहीं । अतः शब्द का जहाँ संकेत होगा वहीं उसकी प्रवृत्ति या व्यापार भी । चूंकि अभिधेयार्थ के विषय में ही उसका संकेत होता है इसलिए उसी के साथ शब्द का व्यापार घन सकता है, अन्य के साथ नहीं । संकेतग्रह के बिना, अर्थान्तर के साथ भी शब्द के व्यापार की बात स्वीकार करने पर, किसी भी शब्द से अभिधेयार्थ की तरह ही अर्थान्तर की भी प्रतीति होनी चाहिए । किन्तु ऐसा होता नहीं । इसलिए जहाँ पर संकेत की अपेक्षा होती है वहीं पर शब्द का व्यापार होता है, तथा अर्थान्तर की प्रतीति में अर्थ को ही कारण समझना युक्तियुक्त एवं तर्क संगत है ।^२

१. तदव्युत्तम् । साक्षाच्छब्दस्यार्थप्रतीतिहेतुत्वासिद्धेः । पारम्पर्येण तु तस्य हेतुत्वोपगमे वस्तूनां हेतुफलभावव्यवहारनिषेधो न व्यवतिष्ठते । ततश्च कुलालोऽपि सेकसलिलोपकरणभूतकुम्भं फुवंन् माधुमास इव फलुमविकासहेतुरिति मुख्यतया स्थाप्यते । इत्यर्थस्यैव व्यापारोऽभ्युपगन्तुं पृथगे न शब्दस्य । न हि यः पुत्रस्य व्यापारः स पितुर्देवति मुख्यतया शक्यते वस्तुम्, तयोरन्योन्यव्यापारसांकर्यदोषप्रसंगात् ।
—व्यवति विवेक, पृ० १२३ ।
२. फिनायं विषयः शरदृष्टान्तोपन्यासः । नहि यथा साधकः स्वाभावत एव छेद्यमेद्यद्वयं विषय-मेधयैव यथा तत्कार्यं करोति, तथा शब्दः । स हि संकेतसापेक्षः स्वव्यापारमारभते न

(ग) तात्पर्यायार्थ की वाच्यता का खण्डन

तात्पर्यार्थ को लेकर भाट्टमतोपजीवी मीमांसकों की शब्दार्थ-विषयक कुछमान्यताएँ हैं। इनके मत से तात्पर्या नामकी एक शब्दशक्ति होती है जो अभिधा से भिन्न होती है और वाच्यार्थ से भिन्न तात्पर्यार्थ नामक अर्थ को व्यक्त करती है जिसका दूसरा नाम वाच्यार्थ है। तात्पर्याशक्ति के साथ ही ये लोग अर्थापत्ति प्रमाण भी मानते हैं तथा अर्थान्तर की प्रतीति में तात्पर्यावृत्ति के साथ ही अर्थापत्ति का भी योग होता है, ऐसा उनका सिद्धान्त है। महिमभट्ट नैयायिकों की तरह अर्थापत्ति को व्यतिरेक अनुमान में ही अन्तर्भूत मानते हैं। अतः अनुमेयार्थ की सिद्धि के लिए इन प्रतिपक्षियों के मतों का उपन्यास ग्रथकार को परम आवश्यक प्रतीत हुआ। यह विवाद महिम और कुमारिल का नहीं अपितु व्याकरण, न्याय और मीमांसा का है, जो बहुत काल से चला आ रहा था। महिमभट्ट ने दर्शन के अन्य तत्त्वों के समान ही शब्दार्थ-सम्बन्ध एव शब्दशक्ति विवेचन पर मीमांसकों के तात्पर्यवाद का खण्डन कर वहाँ न्याय की अनुमिति की प्रक्रिया का मण्डन किया है, जिसमें लाघव भी है। अलकारशास्त्र के इतिहास में महिमभट्ट को ही यह श्रेय है कि उन्होंने सर्वप्रथम शब्दार्थ एव शब्दशक्ति का विवेचन व्याकरण एव दर्शन के स्तर पर किया, तथा उनकी मान्यताओं का उद्धरण देकर उनकी प्रवृत्ति की गहन मीमांसा की। अनन्तर मम्मट, विद्वन्नाथ कविराज एव पण्डितराज जगन्नाथ प्रभृति उत्तरकालीन प्रायः सभी आलकारिकों ने इन्हीं प्रश्नों को उठाकर इनका विस्तारपूर्वक विवेचन किया तथा मीमांसकों के पक्ष का खण्डन कर ध्वनि या व्यञ्जना की प्रस्थापना में वही सब युक्तियाँ दीं, जिनका उपन्यास महिमभट्ट 'व्यक्तिविवेक' में पहले ही कर चुके थे।

काव्यप्रकाश के द्वितीय उल्लाम में मम्मट ने शब्द के वाचकत्व का निरूपण करते हुए वही बात कही है जो यहाँ पर महिमभट्ट ने अर्थान्तर की प्रतीति में शब्द-व्यापार का खण्डन करते हुए कहा है कि—शब्द, सकेत की सहायता से ही अपने अर्थ की अभिव्यक्ति करता है।^१ तथा पचम उल्लाम में व्यङ्ग्यार्थ की सत्ता की सिद्ध करने के लिए तात्पर्यवादियों के 'यत्परः शब्द सः शब्दार्थः,' 'सोऽप्यभिव्योरेव दीर्घदीर्घतरव्यापारः' एव 'विष भक्षय मा चास्य गृहे मुद्बया,' आदि युक्तियों का 'व्यक्तिविवेक' में प्रतिपादित सरणि पर ही उपन्यास पर व्यङ्ग्यार्थ को तात्पर्यार्थ से भिन्न बताते हुए उसकी प्रतीति में अभिधा व्यापार की असमर्थता दिवायी है।^२ साहित्य-

स्वभावत एवेति यत्रैवास्थ सकेतस्तत्रैव व्याप्रियते । तत्रज्ञाभिधेयार्थवियय एवास्थ व्यापारो युक्तो नार्थान्तरविययः, तत्र सकेताभावान् । तदभावेऽपि तत्र तत्परिकल्पने सर्वः कृतश्चिदभिधेयार्थवदर्थान्तरमपि प्रतीयान् । तस्माद्यत्र सकेतापेक्षा तत्रैवास्थ व्यापार इत्यवगन्तु युक्तः, नार्थान्तरे, तत्र चक्ष्यमाणतयेनार्थस्यैव तदुपपत्तिसमर्थनादिति ।

—वही, पृ० १२३-१२४ ।

१ इह अगृहीतसकेतस्य शब्दस्य अर्थ-प्रतीतेः अभावात् सकेत-सहाय एव शब्दः अर्थ-विरोधं प्रतिपादयति ।

—काव्यप्रकाश, वृत्ति २।७ ।

२. 'यत्त्वभिधयति सोऽप्यभिव्योरेव दीर्घदीर्घतरव्यापारः' इति 'यत्परः शब्दः सशब्दार्थः' इति च...। यत्तु विषय भक्षय मा चास्य गृहे मुद्बया. इत्यत्र । यदि च शब्दश्चुतेरन्तरं यावानर्थो

दर्पणकार कविराज विद्वनाथ ने भी अभिधा का लक्षण करते हुए उसे संकेतितार्थ की ही बोधिका कहा तथा व्यञ्जना की परिभाषा यह की है कि अभिधा आदि व्यापार के विरत होने पर जिससे अर्थान्तर की प्रतीति हो, वही व्यञ्जना है । इसमें शब्द के साथ-ही-साथ अर्थ आदि की भी शक्ति निहित होती है ।^१ क्योंकि शब्द, बुद्धि और कर्म इनमें विराम के अनन्तर पुनः व्यापार नहीं होता । पण्डितराज जगन्नाथ ने भी वृत्तिवार्तिक में अप्पयदीक्षितकृत अभिधा के लक्षण का खण्डन करते हुए महिमभट्ट के इसी सिद्धान्त का समर्थन किया है कि शब्दजन्य अर्थबोध में जो कारण हो, ऐसी अभिधा से भिन्न कोई शक्ति प्रमाणसिद्ध नहीं ।^२

मीमांसकों की 'इपुवत् दीर्घदीर्घतर व्यापार', 'यत्परः शब्दः सः शब्दार्थः' तथा 'विप-मक्षणवाक्य' ये तीन युक्तियाँ हैं जिनके आधार पर वे तात्पर्यार्थ रूपवाक्यार्थ से व्यतिरिक्त किसी अन्य अर्थ को सत्ता नहीं मानते । इनमें से 'इपुवत् दीर्घदीर्घतर व्यापार' प्रमाकर के अनुयायी अन्विता भिधानवादियों का पक्ष है तो 'यत्परः शब्दः सः शब्दार्थः' के प्रतिपादक अभिहितान्वय-वादी भाट्ट मीमांसक कहे जाते हैं । इनके अनुसार शब्दार्थ ही वाच्यार्थ होता है, उसकी प्रतीति अभिधा से होती है । वाक्यार्थ वाच्य या शब्दार्थ से भिन्न होता है । उसकी अभिव्यक्त पदार्थों के परस्पर के अन्वय से होती है । इसीलिए उसे तात्पर्य भी कहते हैं और तात्पर्यशक्ति को अभिधा से भिन्न मानते हैं ।

आचार्य महिमभट्ट मीमांसकों के इन दोनों पक्षों के विरोधी हैं क्योंकि वह वाच्यार्थ के अतिरिक्त अनुमेयार्थ को भी मानते हैं और उसकी प्रतीति को शब्दी न कहकर आर्थी कहते हैं । चूँकि अनुमेयार्थ की प्रतीति के हेतु वाच्यार्थ की अनुपपत्ति होती है अतः वाच्य ही हेतु बन कर अर्थान्तर की अनुमिति कराता है, जो अनुमान का विषय होने से अनुमेय ही हो सकता है । तात्पर्यार्थ इसलिए नहीं कि तात्पर्य नामक शब्दशक्ति की सत्ता में कोई प्रमाण नहीं । यदि तात्पर्यार्थ को अनुमेय और तात्पर्य-शक्ति को अनुमान कहें तो महिमभट्ट को कोई आपत्ति नहीं । उक्त विवेचन से यह निष्कर्ष निकला कि महिमभट्ट शब्द की एकमात्र शक्ति अभिधा को ही मानते हुए भी अन्विताभिधानवादी मीमांसकों के इपुवत् दीर्घदीर्घतर व्यापारके पक्ष से इसलिए सहमत नहीं हैं कि अनुमेय अर्थ की सत्ता उन्हें अभीष्ट है जिसे अभिधेय में किसी भी प्रकार समाहित नहीं किया जा सकता । दूसरी ओर तात्पर्यवादियों के पक्ष से भी इसलिए असहमत हैं कि वे लोग तात्पर्य नामक शक्ति को शब्द का ही एक व्यापार मानते हैं । महिमभट्ट के अनुसार अभिधा ही शब्द का एकमात्र सम्भव व्यापार है ।^३ अर्थान्तर की प्रतीति जहाँ भी होती है वह शब्दी न होकर आर्थी होती है जिसकी व्याख्या के लिए अनुमान की प्रक्रिया पहले से ही विद्यमान है ।

सन्वते तावति शब्दस्य अभिधैव व्यापारः ततः कथं मित्यन्विताभिधानवादेऽपि विधेरपिसिद्धं व्यङ्ग्यत्वम् ।

१. विरतास्यभिधाद्यानु यवार्था बोध्यते परः ।

सा वृत्तिव्यञ्जना नाम शब्दव्यापारोदिकस्य च ॥

२. न च अभिधातः शक्तिरतिरिपता शब्दजन्यप्रतिपत्तिप्रयोजिका काचिदस्तौत्यत्र प्रमाणमस्ति ।

--साहित्यदर्पण, २।१२१३ ।

--रसगंगधर, पृ० १७६, (काव्यमाला, बम्बई) ।

३. शब्दस्वैक्याभिधाशक्तिरर्थस्वैक्यं लिङ्गता ।

--व्यक्ति विवेक, का० १।२७ ।

उपर्युक्त व्याख्यान के निष्कर्ष का एक ही सग्रह-श्लोक में निरूपण करते हुए ग्रन्थकार ने कहा है कि शब्द की एकमात्र शक्ति अभिधा ही इष्ट है । लक्षणा, व्यञ्जना एव तात्पर्या नाम की शक्तियाँ शब्द में सम्भव नहीं । अभिधेय से भिन्न अर्थों की जहाँ भी प्रतीति होती है वह सब अर्थ का व्यापार है और इसलिए अनुमान का विषय है—

अत्रोच्यतेऽभिधासंज्ञः शब्दस्पर्यप्रकाशने ।

व्यापार एक एवेष्टो यस्त्वन्योऽर्थस्य सोऽखिलः ॥—ध्रु० वि०, का० १।७१।

द्वितीय-विमर्श

ध्वनि-सिद्धान्त-विमर्श

(अ) ध्वनि-संज्ञा की अनुपपन्नता

महिमभट्ट की प्रतिज्ञा है कि वह ध्वनि-सिद्धान्त का अनुमान में ही अन्तर्भाव सिद्ध करेंगे। इसीलिए उन्होंने व्यक्तिविवेक ग्रंथ की रचना की है। अतः उन्होंने ध्वनि के प्रत्येक पहलू पर विचारविमर्श किया है और उसकी सत्ता की सम्भाव्यता का अपलाप करने के लिए उनमें दोष खोज निकाले हैं। ध्वनि-सिद्धान्त की गहन मीमांसा एवं उसके अनुमान में अन्तर्भाव की सिद्धि के प्रसंग में सबसे पहले ग्रंथकार ने काव्य की ध्वनि-संज्ञा पर आपत्ति उठायी है और उसे अनुपयुक्त ठहराया है।

काव्यविशेष के लिए ध्वनि के व्यपदेश का श्रीगणेश आनन्दवर्धन ने ध्वन्यालोक में किया है। वहीं पर ध्वनि-संज्ञा के विधान का रहस्योद्घाटन करते हुए उन्होंने कहा है कि—काव्य में ध्वनि पद का प्रयोग सर्वथा नवीन है और वैयाकरणों से लिया गया है। व्याकरण शास्त्र में ध्वनिपद पारिभाषिक रूप में प्रयुक्त हुआ है। व्याकरण के स्फोट सिद्धान्त के अनुसार शब्द दो प्रकार के होते हैं—नित्य एवं अनित्य। लोक में सतत प्रयुज्यमान घटपटादि शब्द अनित्य हैं, स्फोट नित्य। व्याकरणदर्शन के अनुसार कोई भी वर्ण उच्चरित होने पर प्रथम क्षण उत्पन्न होता है, द्वितीय क्षण तक बना रहता है और तृतीय क्षण में नष्ट हो जाता है। सतत प्रयुज्यमान घटपटादि सभी शब्द ऐसे ही हैं। अतः क्षणमंगुर एवं विनाशशील होने से ये अनित्य कहलाते हैं। ये अनित्य घटपटादि शब्द आत्मरूप में अवस्थित नित्य-शब्दों के प्रतीक होते हैं। प्रतिक्षण विनाशशील इन अनित्य शब्दों से अर्थ की प्रतीति इसीलिए होती है कि वे जिन नित्य शब्दों के प्रतीक होते हैं वही अर्थ की अभिव्यक्ति में समर्थ होते हैं। क्योंकि अर्थ के साथ उनका ही साक्षात् सम्बन्ध होता है, अनित्य घटपटादि शब्दों का नहीं। इसका रहस्य यह है कि लोक में प्रयुज्यमान घटपटादि शब्दों का अर्थ से सम्बन्ध नहीं होता क्योंकि इसके लिए स्थायित्व की अपेक्षा होती है, जो इनमें किसी भी प्रकार सम्भव नहीं। इन्हीं में से नित्य शब्दों को स्फोट एवं अनित्य शब्दों को ध्वनि की संज्ञा दी गयी है।

‘स्फोट’ नामकरण का निमित्त इसकी व्युत्पत्ति भी है। ‘स्फुटयति अर्थ व्यनक्ति’ इस अर्थ में स्फुट क्रिया से करण में घञ् प्रत्यय होकर स्फोट शब्द व्युत्पन्न होता है। वाक्य में यही प्रबान होता है क्योंकि अर्थ की अभिव्यक्ति इसी के द्वारा होती है। इस स्फोट की प्रतीति साक्षात् नहीं होती, न ही हो सकती है। अपितु यह व्यंग्य होता है। घटपटादि अनित्य पद ही इसकी सत्ता के व्यञ्जक होते हैं। चूँकि लोक में प्रयुज्यमान अनित्य घटपटादि शब्द ही स्फोट की सत्ता

को ध्वनित करते हैं इसीलिए इनको ध्वनि की सज्ञा दी गयी है। ध्वनिकार आनन्दवर्धन का कथन है कि—विद्वान् वैयाकरणो ने श्रूयमाण वर्णों को स्फोट के व्यञ्जक होने से ध्वनि कहकर व्यवहार किया है। इसी प्रकार उनके अनुयायी काव्यतत्त्ववेत्ताओं ने भी उन शब्दों और अर्थों से सवलित काव्य को ध्वनि की सज्ञा दी है जो प्रतीयमान अर्थ की प्रधानतया अभिव्यक्ति करते हैं। इस प्रकार व्यञ्जकत्व साम्य से ही काव्य-विशेष की ध्वनि-सज्ञा हुई है।^१ व्याकरण से काव्य का भेद इतना ही है कि व्याकरण में घटपटादि प्रत्येक पद ध्वनि होते हैं जबकि काव्य में केवल प्रतीयमान के अभिव्यञ्जक ही ध्वनि कहलाते हैं। ध्वनिकाव्य की एक विशेषता और है कि यहाँ प्रतीयमान का व्यञ्जक होने से अर्थ भी ध्वनि कहा जाता है, जबकि व्याकरण में केवल शब्द ही ध्वनिव्यपदेश्य होते हैं।

इस पर व्यतिविवेककार का कहना है कि 'व्याकरण में श्रूयमाण पदों की ध्वनि-सज्ञा, व्यञ्जकत्व के आकार पर हुई है' यह कथन ही मान्य नहीं। क्योंकि घटपटादि शब्दों के अनित्य होने से उनमें स्थायित्व नहीं है, पूर्वोक्त क्रम से जिस प्रकार वे अर्थ की अभिव्यक्ति में असमर्थ हैं उसी प्रकार 'स्फोट' की भी अभिव्यक्ति उनसे कदापि नहीं हो सकती। अतः 'स्फोट के व्यञ्जक होने के शब्द में ध्वनि की सज्ञा का विधान हुआ है', यह बात सर्वथा असंगत है। प्रत्युत वहाँ पर भी हेतुहेतुमद्भाव में अनुमान की ही प्रक्रिया काम करती है। फलतः व्याकरण की ध्वनि सज्ञा के व्यञ्जकत्व के साम्य पर काव्यविशेष के लिए ध्वनि की सज्ञा व्यर्थ, निराधार एवं कपोल-कल्पित है। इसके अनिश्चित यदि ध्वनि को स्फोट का व्यञ्जक मान भी ले तो वहाँ पर जिस प्रकार व्यंग्यव्यञ्जक भाव है, काव्य में उसका अभाव होने से, उसके लिए ध्वनि का अभिधान किम प्रकार होमकता है? अतः जब ध्वनिपद में व्यपदेश्य श्रूयमाण शब्द एवं उसमें अन्तःसन्नि-विष्ट स्फोटाभिमत अर्थ में पूर्वोक्त विवेचन के अनुसार व्यंग्यव्यञ्जक भाव ही सम्भव नहीं, तो व्यञ्जकत्वसाम्य में शब्दार्थ में ध्वनि का व्यपदेश्य सर्वथा अनुपपन्न है। अपितु मीमांसा करने पर वहाँ पर भी कार्यकारणमूलक गम्यगमकभाव ही उपलब्ध होता है।^२

वैयाकरणों की ध्वनि का आनन्दवर्धन के प्रयोग से भेद अन्य प्रकार से भी है।

१—व्याकरण में शब्द मान को ध्वनि कहा गया है क्योंकि प्रत्येक शब्द उच्चरित या श्रूयमाण होकर स्फोट को ध्वनित करने में समर्थ है जबकि आनन्दवर्धन के ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार कुछ वे ही शब्द जिनसे अन्य अर्थ की अभिव्यक्ति होती है ध्वनि कहे जाने के भागी है। वह भी तब जब

१. प्रथमे हि विद्वानो वैयाकरणो, व्याकरणमूलत्वात् सर्वविद्यानाम् । ते च श्रूयमाणेषु वर्णेषु ध्वनिरिति व्यवहरन्ति । तथैव तन्मतानुसारिभिः सूरिभिः काव्यतत्त्वार्थदर्शिभिः वाच्यवाचकसमिभ्रः शब्दात्मा वाच्यमिति व्यपदेश्यो व्यञ्जकत्वसाम्याद् ध्वनिरित्युक्तः ॥

आनन्दवर्धन—ध्वन्यात्को (का० सं० सी०), पृ० १३५ (वाराणसी) ।

२. अतएव श्रूयमाणानां शब्दानां ध्वनिव्यपदेश्यानाम् अन्तःसन्निवेशनद्वयस्फोटाभिमत. अर्थस्य व्यञ्जकत्वभावो न सम्भवतीति व्यञ्जकत्वसाम्याद् यः शब्दार्थात्मनि वाच्ये ध्वनिव्यपदेशः सोऽपि अनुपपन्नः । तत्रापि कार्यकारणमूलस्य गम्यगमकभावस्योपपत्तात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ५७ ।

उनके वाच्य अर्थ की अपेक्षा व्यंग्य अर्थ अधिक चमत्कारपूर्ण हैं। व्यंग्य के प्रत्यायक होने मात्र से उन्हें ध्वनि नहीं कहा जा सकता। यहाँ ध्यान देने की बात यह है कि व्यंजकत्व शब्द में है और उसे व्यंजक मान भी लिया जाता है। पर उसे ध्वनि की संज्ञा नहीं दी जाती, यदि उसके द्वारा व्यक्त अर्थ उसके वाच्य की अपेक्षा अधिक चमत्कारशाली नहीं होता। फिर 'व्यंजकत्व के साम्य से ये ध्वनि कहलाते हैं अर्थात् व्याकरण एवं साहित्य उभयत्र ध्वनि की संज्ञा का प्रयोजक व्यंजकत्व मात्र है'^१ आचार्य-आनन्दवर्धन का यह वाक्यन कहाँ तक उपयुक्त है ?

२—व्याकरण में केवल शब्द ही ध्वनि के आस्पद होते हैं जबकि ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार वे अर्थ भी ध्वनि कहे जाते हैं जिनसे अन्य अर्थ की अभिव्यक्ति प्रधानतया होती है। यहाँ पर भी केवल व्यंजक होने से ही कोई अर्थ चाहे वह वाच्य, लक्ष्य या व्यंग्य कोई भी हो, ध्वनि नहीं कहा जा सकता यदि उसके द्वारा अभिव्यक्त अर्थ उससे चास्तर न हो।

३—ध्वनि के वस्तु, अलंकार एवं रसादि भेदों पर दृष्टिपात करने से तथ्य उक्त सिद्धान्त के सर्वथा विपरीत ही प्रतीत होता है कि व्यञ्जकत्व में ही ध्वनित्व है। अपितु वह व्यंग्यत्व में ही सिद्ध होता है। वस्तु, अलंकार एवं रस जब व्यंग्य होते हैं और वाच्य से चास्तर होते हैं तो इनकी ध्वनिसंज्ञा होती है^२। अर्थात् जो व्यंग्य है वही ध्वनि हो गया है, उसी की महत्ता अधिक है न कि व्यञ्जक की। अतएव उसी व्यंग्य का ही ध्वनि के नाम से विवाद विवेचन आनन्दवर्धन, अभिनवगुप्त एवं मम्मट प्रभृति ध्वनिवादी आचार्यों के ग्रन्थों में उपलब्ध होता है। व्युत्पत्ति भी दी जाती है—ध्वन्यते प्राधान्येन अभिव्यज्यते इति रसादिलक्षणो अर्थः ध्वनिः।^३ यही नहीं, 'काव्यस्यात्मा ध्वनिः' ध्वनिकार की इस उक्ति में भी ध्वनि का अर्थ व्यंग्य ही है, उसे ही वह अलंकार्य भी कहते हैं न कि व्यंजक को। क्योंकि व्यञ्जक में काव्य की आत्मा होने की क्षमता कहाँ है ? अभिनवगुप्त ने अपनी टीका 'लोचन' में और स्पष्ट करते हुए कहा है—'वाक्यार्थपरात्मशोको ध्वनि-लक्षणोऽर्थः काव्यस्यात्मा।'^४ मम्मट ने भी 'इदमुक्तममतिशयिनि व्यंग्ये' में व्यंग्य की ही प्रधानता में काव्य को ध्वनि कहा है, न कि व्यञ्जक की। फिर व्यञ्जकत्व के साम्य से इसे ध्वनि की संज्ञा मिली है—यह कथन कहाँ तक यथार्थ है ?

आचार्य महिमभट्ट ने ध्वनिसंज्ञा की अनुपपन्नता का अत्यन्त मौलिक रूप से विवेचन किया है। स्फोटाभिमत अर्थ के प्रति श्रूयमाण पदों या वर्णों की व्यञ्जकता का अभिधान ध्वनिकार ने ही किया था। किसी भी वैयाकरण ने उसका प्रतिपादन इसी रूप में नहीं किया है। महिमभट्ट के उत्तरवर्ती ध्वनिमार्गी आचार्य मम्मट ने आनन्दवर्धन की ध्वनिकाव्य-संज्ञा विषयक उक्ति

१. व्यञ्जकत्वसाम्यात् ध्वनिरित्युक्तः ॥

२. व्यङ्ग्यस्य प्रतिभा मात्रे वाच्यार्थानुगमेऽपि वा ।
न ध्वनिर्यत्र वा तस्य प्राधान्यं न प्रतीयते ॥

—ध्वन्यालोक, वृत्ति ११३ ।

—ध्वन्यालोक का० १११ पर परिकरश्लोक ।

३. ध्वन्यालोक-कारिका १११ पर लोचन-टीका ।

४. यही—कारिका १११ पर लोचन टीका ।

का ही पिण्डपेयण प्राय उन्ही शब्दों से किया है ।^१ उन्होंने महिमभट्ट द्वारा उपस्थापित युक्ति एव तर्कों के प्रति गजनिभीलन ही कर लिया है । विश्वनाथ कविराज तथा पिण्डतराज जगन्नाथ ने भी सम्भवतः इस ओर ध्यान नहीं दिया । आचार्यों का यह मोन व्यक्तिविवेककार के पक्ष की प्रौढता का ही सूचक है ।

(आ) ध्वनि-लक्षण-विमर्श

महिमभट्ट ने व्यक्तिविवेक ग्रन्थ के आरम्भ में ही ध्वनिकार-वृत्त ध्वनि के लक्षण की विस्तृत मीमांसा की है और उसमें भाषा तथा भावसम्बन्धी दस ऐसे दोषों की उद्भावना की है जो दुष्परिहार्य हैं । ध्वनिलक्षणनिरूपण के प्रसंग में इन दोषों का यथावत् प्रदर्शन इसलिए भी आवश्यक है कि इनमें काव्यविषयक मान्यताओं पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है । ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने ध्वनि का लक्षण किया है—

यत्रार्थः शब्दो वा तमर्थमुपतर्जनीकृतस्वार्थैः ।

व्यङ्ग्यतः काव्यविशेषः स ध्वनिरिति सूरिभिः कथितः ॥२

‘सर्वनामान पूर्वपरामर्शिनो भवन्ति’ इस न्याय से कारिका के पूर्वार्द्ध में प्रयुक्त ‘तम्’ पद से ‘प्रतीयमान पुनरन्यदेव’ कारिकास्थ प्रतीयमान एव उत्तरार्ध के ‘स’ शब्द से इसी कारिका में प्रयुक्त ‘काव्य-विशेष’ का परामर्श होता है । इस प्रकार लक्षण-कारिका का अर्थ यह निष्पन्न होता है कि—जहाँ पर शब्द अपने अर्थ एव अर्थ स्वयं, अपने को गौण करते हुए किसी प्रतीयमान अर्थ को व्यक्त करे, उस काव्यविशेष को विद्वानों ने ध्वनि कहा है । इसमें प्रदर्शित दोष अधोलिखित कारिकाओं में उपनिबद्ध हैं—

अर्थस्य विशिष्टत्वं शब्दः सविशेषणस्तदः पुंस्त्वम् ।

द्विवचनवाशब्दो च, व्यक्तिध्वनिनाम काव्यवैशिष्ट्यम् ॥२३॥

वचनं च कथनकर्तुः, कथिता ध्वनिलक्षमणीति दश दोषाः ।

ये त्वन्ये तद्भेदप्रभेदलक्षणगता न ते गणिताः ॥२४॥

अर्थ की विशिष्टता, शब्द का (प्रयोग एव उसका) विशेषण होना, तत्पद का पुंल्लिङ्ग स. के रूप में प्रयोग, व्यङ्ग्यत में द्विवचन, वा शब्द का पृथक् प्रयोग, व्यक्ति अर्थान् व्यञ्जना, ध्वनिसज्ञा, काव्य की विशेषता, कर्त्ता सूरिभिः में बहुवचन का प्रयोग । ये दस दोष आनन्दवर्धन कृत ध्वनिलक्षण में पाये जाते हैं । इनके अतिरिक्त अन्य दोष भी सम्भव हैं जिनका विवेचन ‘व्यक्ति विवेकग्रन्थ’ में हुआ है पर यहाँ उनकी गणना नहीं की गई है ।

१. इदमुत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्ये ध्वनिर्बुधेः कथितः ॥११४॥ इदमिति काव्यम् ।

बुधेः वैयाकरणैः प्रधानभूतस्फोटरूपस्य द्वयव्यञ्जनस्य शब्दस्य ध्वनिरिति व्यवहारः कृतः ततस्तन्मतानुसारिभिरन्यैरपि न्याभाषितवाच्यव्यङ्ग्यव्यञ्जनशामस्य शब्दार्थयुगलस्य ।

—वाच्यप्रकाश, वृत्ति ११४ ।

२. ध्वन्यालोक, प्रथम-उद्योत, कारिका १३ ।

इन दस दोषों का स्पष्ट रूप निम्नप्रकार से बनता है—

१. अर्थ के उपसर्जनीकृतात्मत्वरूप विशेषण का विफल प्रयोग ।
२. शब्द पद के उपादान की अनुपादेयता (अनर्थकता) ।
३. अर्थ पद का अनिश्चित अभिप्राय ।
४. 'तमर्थ' में तत्पद का पुल्लिङ्ग में अभिधान ।
५. विकल्पार्थक वा शब्द का असम्भव प्रयोग ।
६. व्यंगतः में द्विवचन की अनुपपत्ति ।
७. व्यक्ति (व्यञ्जना) की सिद्धि में दोष ।
८. काव्यविशेष पद का पाठ ।
९. ध्वनिपद का प्रयोग ।
१०. सूरिभिः में बहुवचन का निर्देश ।

१.—अर्थ के उपसर्जनीकृतात्मत्वरूप विशेषण का विफल प्रयोग—आनन्दवर्धनकृत ध्वनि-लक्षण में प्रथम दोष अर्थ के उपसर्जनी कृतात्मत्व विशेषण में है । यहाँ ध्वनिकार का आशय यह है कि जहाँ वाच्य व्यंग्य की अपेक्षा अपने को गीण कर ले वहीं ध्वनि काव्य होता है । यहाँ अर्थ विशेष्य है और 'उपसर्जनीकृतस्वार्थ' पद उसका विशेषण । महिमभट्ट का कहना है कि इन दोषों में विशेष्यविशेषणभाव ही नहीं बनता क्योंकि यहाँ विशेषण का प्रयोग सार्थक नहीं हुआ है । विशेषण की सार्थकता वहीं होती है जहाँ उसमें सम्भव एवं व्यभिचार दोनों सत्ताएँ विद्यमान हों । कहा भी है—

सम्भवव्यभिचाराभ्यां स्याद्विशेषणमर्थवद् ।

सम्भवसत्ता विशेषण की विशेष्य में पायी जाने वाली सम्भावना को कहते हैं तथा व्यभिचारसत्ता विशेषण की विशेष्य में किसी अवस्था में अनुपलब्धि या असम्भावना को कहा जाता है । उदाहरणतः 'नील कमल' पद में विशेषण के रूप में प्रयुक्त नील गुण नील कमल में पाया जाता है, साथ ही रक्त एवं श्वेत कमलों में उसका अभाव होता है । अतः यह विशेषण सार्थक प्रयुक्त हुआ है । विशेषण वही प्रयुक्त होना चाहिए जो विशेष्य वस्तु में कहीं प्राप्त हो तो कहीं अप्राप्त । जब हम 'उष्ण अग्नि' कहते हैं तब 'उष्ण' विशेषण का प्रयोग ठीक नहीं करते । क्योंकि अग्नि सदा उष्ण ही होता है, अतः यहाँ विशेषण में सम्भवसत्ता तो है पर व्यभिचार सत्ता नहीं है क्योंकि ऐसा स्थल उपलब्ध नहीं होता जहाँ अग्नि उष्ण न हो । इसी प्रकार शीत अग्नि में प्रयुक्त अग्नि के शीत विशेषण में एकमात्र व्यभिचार सत्ता ही है, सम्भवसत्ता नहीं । इसलिए 'उष्ण अग्नि' के समान केवल सम्भव सत्ता में अथवा शीत अग्नि की तरह केवल व्यभिचार-सत्ता में प्रयुक्त विशेषण कदापि सार्थक नहीं होते । अपितु 'नीलोत्पलम्' आदि उन स्थलों में ही विशेषण की सार्थकता होती है जहाँ सम्भव एवं व्यभिचार उभयसत्ता विद्यमान रहती है । अर्थ के उपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषण में सम्भवसत्ता तो है किन्तु व्यभिचारसत्ता का इसलिए सर्वथा अभाव है कि जहाँ पर भी कोई अर्थ अर्थात्तर को अभिव्यक्त करता है उन सब स्थलों में व्यञ्जक अर्थ व्यङ्ग्य अर्थ की अपेक्षा गीण ही रहता है अर्थात् उसमें उपसर्जनीकृतात्मत्व ही रहेगा । कोई भी ऐसा स्थल नहीं जहाँ वाच्य प्रतीयमान की अपेक्षा उपसर्जनीभूत अर्थात् गीण

न हो। यदि कही भी प्रतीयमान से वाच्य की अपेक्षा गौणता सम्भव होती तो अर्थ का उपसर्जनी-
कृतात्मत्व विशेषण उपयुक्त होता। इस कथन की पुष्टि में युक्ति देते हुए कहा है कि जिस प्रकार
हेतु रूप से गृह्यमाण धूमादि से अभिव्यक्त होने वाला सन्दिग्धमाध्य रूप भी अग्नि धूमादि की
अपेक्षा गौण नहीं माना जाता, उसी प्रकार अभिव्यक्त प्रतीयमान अर्थ की अपेक्षा वाच्य सदा
गौण ही रहता है। क्योंकि माधन होने से धूमादि की तरह वह भी गुण है तथा उसका स्वरूप
ही दूसरों की सिद्धि करना है, अतः जापक होने से वह सदा गौण ही रहेगा।^१ फलतः उसके
विशेषण में व्यभिचारमत्ता के अभाव के कारण सार्थकता नहीं होगी। समामोक्ति आदि
अलकारों एवं गुणीभूत-व्यग्य के भेद-स्थलों में जो व्यग्य की अपेक्षा वाच्य की प्रधानता कही
गयी है वह प्राकरणीक रूप में ही संगत है। इन स्थलों में वाच्यार्थ प्राकरणीक होता है जिसकी
प्रधानता प्राकरणीकहेतुव ही होती है, प्रतीयमान या अर्थान्तर की अपेक्षा नहीं। उदाहरण-
स्वरूप—

उपोद्धराणे विलोलतारक तथा गृहीतं शशिना निशामुखम् ।

यथा समस्त निमिरांशुक तथा पुरोऽपि रागाद् गलितं न लक्षितम् ॥

निगा अब अनुराग के वशीभूत हो गई और उसके नेत्र की तारिकाएँ चञ्चल हो उठी
तो उसकी अवग्रता का लाभ उठाने हुए शशि ने चूमने के लिए उसका मुख अपनी ओर खींच
लिया। वस क्या था, निगा ऐसी प्रेमविभोर हो गई कि उसका कृष्णदर्पण का उत्तरीय उसके सामने
(वक्षस्थल) से जाने कब नीचे गिरा गया उसे मालुम ही न हुआ।

इस पद्य में प्रतीयमान से अनुगत वाच्यार्थ की ही मुख्य रूप से प्रतीति होती है। क्योंकि
निशागशिव्यवहार रूप वाच्य तब तक पूर्ण नहीं होता जब तक उस पर नायक-नायिका के
व्यवहार का समारोप न कर दिया जाय, अन्यथा उन अचेतनों में रागाक्रिष्टता, ग्रहण तथा लक्षित
करने आदि की सक्ति नहीं बनेगी। इस प्रकार नायकनायिकाव्यवहाररूप व्यग्य समारोपित-
निशागशिव्यवहार ही उक्त पद्य का मुख्य अर्थ हो जाता है जिससे व्यग्य अर्थ के गौण और वाच्य
के प्रधान होने का प्रश्न ही यहाँ नहीं उठता। वह तो तब सम्भव था जब वाच्य एवं व्यग्य दोनों
अर्थों की अभिव्यक्ति सर्वथा निरपेक्ष एवं स्वतंत्र रूप से होती रहती। यहाँ तो वाच्यार्थ व्यग्य
से अनुगत है, निरपेक्ष या स्वतंत्र नहीं। इस प्रकार टीकाकार ह्यक ने प्रतीयमान के तीन प्रकारों
का विवेचन करते हुए समामोक्ति आदि अलकारों में जिस तृतीय प्रकार के व्यग्य को वाच्य
की अपेक्षा गौण कहकर अर्थ में उपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषण में व्यभिचार की मत्ता का समर्थन
करते हुए विशेषण को सार्थक कहा है उसका भी उत्तर महिमभट्ट ने पहले से ही दे रखा
है जो युक्तियुक्त भी है।

इस पर यह कहा जा सकता है कि समामोक्ति अप्रस्तुत-प्रदासा आदि अलकारों में वाच्य
में चारत्व का प्रवर्ष सर्वमामान्य को भी अनुभवसिद्ध है। वाच्य और व्यग्य में प्राधान्य की
विवक्षा वा निगमन चारत्व के उत्कर्ष पर ही होता है। इस प्रकार समामोक्ति आदि अलकारों

१. अर्थस्य तावदुपसर्जनीकृतात्मत्वमनुपादेयमेव। तस्यार्थान्तरप्रतीत्यर्थमुपात्तस्य तद्व्यभिचारा-
भावात्। न ह्यध्वन्यादिमिद्वी धूमादिष्वादीयमानो गुणतामतिवर्तते। तस्य तन्माप्रलक्षण-
त्वात् ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ९

के स्थल में प्रतीयमान की अपेक्षा वाच्य की प्रधानता सुतरां सिद्ध है। अतः अर्थ के उपसर्जनी-कृतात्मत्व विशेषण के व्यभिचरित होने से उसका उपादान सार्थक ही है। इसका उत्तर देते हुए व्यक्तित्वविकार कहते हैं कि ऐसी बात नहीं है। स्वयं ध्वनिकार ने भी न केवल समा-सोचित आदि अलंकार अपितु गुणीभूतव्यंग्य के स्थल में भी वाच्य में काव्यात्मक चारुत्व के उत्कर्ष का हेतु प्रतीयमानार्थ के संस्पर्श को ही माना है। उनका तो यहाँ तक कहना है कि काव्य का ऐसा कोई प्रकार ही नहीं सकता जिसमें प्रतीयमानार्थ के योग के बिना ही सहृदयाह्लाद-कारिता सम्भव हो।^१ जब चारुत्वोत्कर्ष का आधायक एकमात्र प्रतीयमान ही हो सकता है तो जहाँ पर वाच्य में उत्कृष्ट चारुत्व की प्रतीति होती है वहाँ भी प्रधानता प्रतीयमान की ही रहेगी, वाच्य की नहीं। क्योंकि जिसके द्वारा चारुता का आधान होता है प्रधानता उसी की मानी जाती है।^२ फलतः लक्षण में उक्त अर्थपद का उपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषण निरर्थक ही है। उक्त विवेचन का सारांश निम्नलिखित संग्रहकारिका में दिया है—

उक्तं गुणीकृतात्मत्वं यदर्थस्य विशेषणम् ।

गमकत्वाच्च तत् तस्य युक्तमव्यभिचारतः ॥७॥

२. 'शब्द' पद का अनावश्यक पाठ—ध्वनिकार कृत काव्यलक्षण में दूसरा दोष 'शब्द' पद के अनावश्यक उपादान में है। चूँकि शब्द में स्वार्थाभिधान के अतिरिक्त ध्यापारान्तर सम्भव ही नहीं, अतः उसके द्वारा अपने अर्थ को गौण कर अर्थान्तर की अभिव्यक्ति करने की बात वदतोव्याधात नहीं तो और क्या है। दीपक के प्रकाशकत्व-व्यापार के समान ही अज्ञात के ज्ञापन के अतिरिक्त शब्द में जब अर्थान्तर की अभिव्यक्ति की क्षमता ही नहीं है तो उसमें अर्थोपसर्जनी-करणरूप (अपने अर्थ को गौण करने के) व्यापार का होना तो बहुत दूर की बात है। कहने का आशय यह है कि अज्ञात का ज्ञापकत्व (ज्ञान कराना) ही शब्द का स्वरूप है, जिस प्रकार दीपक का स्वरूप प्रकाशकत्व। अज्ञात के ज्ञापनार्थ ही शब्द का उपादान होता है। अतः जिस प्रकार दीपक में प्रकाशन के अतिरिक्त व्यापारान्तर सम्भव नहीं, उसी प्रकार शब्द में भी अज्ञात-ज्ञापन के अतिरिक्त अर्थोपसर्जनीकरण (अर्थ को गौण करने का) नामक व्यापारान्तर कदापि सम्भव नहीं। यदि कहीं सम्भव है भी तो केवल अनुकरण स्थल में ही। वहीं पर अनुकार्यवत्ता, सार्थक एवं निरर्थक दो प्रकार का अर्थ सम्भव होता है। सार्थक मुख्य एवं निरर्थक अर्थ गौण होता है। प्रतीयमानार्थ की प्रतीति इस प्रकार की नहीं होती, अतः वहाँ उपसर्जनीकरण की प्रक्रिया चरि-

१. यदाह ध्वनिकारः सर्वथा नास्त्येव हृदयहारिणः काव्यस्य सप्रकारः यत्र प्रतीयमानार्थसंस्पर्श-
ण न सौभाग्यम् । तद्विदं काव्यरहस्यं परममिति सूरिभिः विभावनीयम् । हिन्दी ध्व० आ०
पृ० ४०२ (दिल्ली) । मूल्यासहाकविगिरामलंकृतिभूतामपि । प्रतीयमानच्छायाया
भूपा लज्जेव योयिताम् । इति (ध्वनिकारिका ३३८) ।

पुनः स एव यथा—प्रकारोऽप्यो गुणीभूतव्यंग्यः काव्यस्य दृश्यते । यत्र व्यंग्यान्वये वाच्य-
चारुत्वं स्यात् प्रकर्षवत् ॥—व्यक्तित्वविके, पृ० १४१ । ध्वनिकारिका, ३३५ ।

२. चाण्वोत्कर्षनिबन्धना हि वाच्यव्यंग्ययोः प्राधान्यविवक्षा ।—हिन्दी ध्वन्यालोक, प्रथम
उद्योत, पृ० ५९ (दिल्ली) ।

तार्थ नहीं हो सकती। इसके अतिरिक्त यह कथन भी ठीक नहीं प्रतीत होता कि जो शब्द जिस अर्थ को मुख्यतया अभिव्यक्त करे उसे वही गौण कर दे। इसके विपरीत सर्वत्र अर्थ की अपेक्षा शब्द में ही उपसर्जनीयता या गौणता होती है। गौण एव मुख्य में गौण ही प्रतिनिधि होता है, मुख्य नहीं। इसीलिए शब्द अर्थ का प्रतिनिधि होता है। अलानयनार्थ प्रयुक्त घटादि गौण होने से ही जलादि के पनिनिधि का कार्य करते हैं, उदकादि नहीं। इसी प्रकार उपसर्जनीयता के शब्द में ही होने से उममें उपसर्जनीकरण व्यापार सम्भव नहीं। अतः ध्वनिकार के काव्य-लक्षण में शब्दपद के ग्रहण से उममें असम्भव दोष आपतित होता है।^१

फिर भी यदि लक्षण में 'शब्द' पद का प्रयोग करना ही अभीष्ट है तो यहाँ अभिधा का भी प्रयोग होना चाहिए था, अन्यथा दीपकादि अलकारों में जहाँ उपमादि अन्य अलकारों की प्रतीति होती है, वहाँ ध्वनित्व नहीं होगा। क्योंकि इन सब स्थलों में शब्द या अर्थ की अपेक्षा अलकार ही उपसर्जनीभूत (गौण) होकर अन्य अलकार के अभिव्यञ्जक होते हैं। इस पर यह कहा जा सकता है कि यह द्वेषण तो तभी सम्भव होता जब अलकार भी व्यंग्यार्थ के प्रतिपादन में वाच्यार्थ की सहायता की अपेक्षा करने। तभी उनमें उपसर्जनीकृतस्वार्थ विशेषण ठीक बनता। किन्तु वास्तव में बात ऐसी ही है, दीपकादि अलकारों के भगीभणिति रूप होने से उनमें अभिधात या अर्थप्रतिपादनत्व स्वीकृत है। अतः उक्त लक्षण में अभिधा का भी उपादान होना चाहिए।^२ इस पर यदि यह कहे कि अर्थप्रतीति की अन्यथानुपपत्ति से ही वहाँ अभिधा की मत्ता सिद्ध है, साथ ही अर्थ एव शब्द के उपसर्जनीकृत स्वार्थ-कथन सामर्थ्य से ही उसमें अभिधा के उपसर्जनीभाव की भी प्रतीति स्वतः हो जाती है, अतः अभिधा का शब्दतः उपादान न होना कोई दोष नहीं अपितु गुण ही है। इसका उत्तर देते हुए ग्रथकार कहते हैं कि यदि ऐसा है तो केवल अर्थ का ही उपादान होना चाहिए था, शब्द का नहीं। अभिधा के समान ही शब्द के उपसर्जनीभाव की प्रतीति अर्थ के उपसर्जनीभाव कथन से ही हो जायेगी। यह सब विचार करके ही लक्षण में शब्द के उपादान की निरर्थक कहा है।^३ शब्द की अर्थप्रत्याधिक्य शक्ति के

१. शब्दः पुनरनुपादेय एव । तस्य स्वार्थाभिधानमन्तरेण व्यापारान्तरानुपपत्तेः । न च तस्यानुकरणव्यतिरेकिणोपसर्जनीकृतार्थत्व सम्भवति । यो हि यदर्थमुपादीयते, नासौ तमेवोपसर्जनीकरोतीति युक्तं वक्तुं यथोदकाद्युपादानार्थमुपात्ता घटादिस्तदेवोदकादि । अन्यथा प्रधानेतरव्यवस्था निर्निबन्धनैव स्यात् । अत एव घटादिवरेव प्रतिनिधीयते नोदकादीत्यसम्भवो लक्षणदोषः ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० १५-१७ ।

२. किंच यथाभिधेयोऽर्थस्तद्विशेषणं चोपात्त तद्वदभिधाय्युपादानमर्हदर्थेव । अन्यथा यत्र दीपकालकारादलकारान्तरस्थोपमादेः प्रतीतिस्तत्र ध्वनित्वमिष्टं न स्यात् तल्लक्षणोत्पत्तेः । अलकाराणां चाभिधात्मत्वमुपागतं तेषां भगीभणितिर्भेदरूपत्वात् ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० १८-१९ ।

३. अयार्थप्रतीत्यन्यथानुपपत्तेश्च सद्भाववाचकः, अर्थशब्दयोरेवोपसर्जनीकृतस्वार्थवाभिधात-सामर्थ्याच्च तदुपसर्जनीभावावगतिः, तस्याः प्राधान्येन तयोरेवोपसर्जनीभावादिति व्यर्थस्तदुपादानप्रसंग इति । एव तदर्थेऽर्थेष्वोपसर्जनीभावोऽभिधेयो न शब्दस्य, तस्याभिधायाम् इव तदुपसर्जनीभावाभिधानसामर्थ्यादेव तदवगतिरिति लक्षणवाचके व्यर्थं शब्दग्रहणम् ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० २०-२१ ।

स्वार्थाभिधान व्यापार में ही समाप्त हो जाने से उसमें व्यञ्जनादि व्यापारान्तर का जय सम्भव ही सिद्ध नहीं होता, तो शब्द का अर्थान्तर को अभिव्यक्त करना एवं उसके प्रति अपने अर्थ का उपसर्जनिकरण सम्भव नहीं हो सकते, इसका प्रतिपादन पहले ही हो चुका है ।^१

३. अर्थपद का अनिश्चित अभिप्राय—ध्वनिकाव्य के लक्षण में तृतीय दोष यथायं: में अर्थ पद के अनिश्चयार्थक प्रयोग में है । ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार अर्थ के तीन प्रकार होते हैं—वाच्य, लक्ष्य एवं व्यंग्य । इन तीनों में से यहाँ किसका ग्रहण हो वह एक समस्या है । यदि यह कहें कि अर्थ से सामान्यतः वाच्य का ही ग्रहण होता है अतः ध्वनि-लक्षण में भी अर्थ से ध्वनिकार को केवल वाच्य का ग्रहण ही अभीष्ट है, लक्ष्य एवं व्यंग्य का नहीं तो—

एवं वाचिनि देवयो^१ पादव^२ पितुरधोमु^३लो ।

लीलाकमलपत्राणि गणयामास पार्वती ॥

‘कुमारसम्भव’ के इस श्लोक में जहाँ प्रतीयमान से ही अर्थान्तर का बोध होता है ध्वनिकाव्यता इसलिए नहीं होगी कि यहाँ व्यंग्य की अभिव्यक्ति वाच्य से नहीं होती । इन प्रकार ध्वनि-लक्षण अव्याप्तिदोषग्रस्त हो जायेगा । अथवा यदि अर्थ पद से वाच्य तथा व्यंग्य दोनों का ग्रहण होता है ऐसा मानेंगे, तो प्रहेलिकादि में भी अर्थान्तर के व्यंग्य होने से ध्वनिकाव्यता अतिप्रसक्त (अतिव्याप्ति-दोषग्रस्त) हो जायेगी, जो ध्वनिवादी आचार्य को भी अभीष्ट नहीं ।^२

४. तत् पद में पुल्लिङ्ग का अभिधान—लक्षण में प्रयुक्त ‘तमर्यम्’ में तत्पद का पुल्लिङ्ग निर्देश भी ठीक नहीं है । क्योंकि तत् सर्वनाम पद है जो सर्वदा पूर्वप्रकान्त के परामर्शक होते हैं । उनमें लिंग वचन आदि का प्रयोग पूर्वप्रोक्त संज्ञापद के अनुरूप ही होता है । लक्षण में प्रयुक्त तत्पद से पूर्व की कारिका में उक्त जिस ‘प्रतीयमान’ शब्द का परामर्श होता है वह नपुंसकलिङ्ग का है पुल्लिङ्ग का नहीं ।

प्रतीयमानं पुनरन्यदेव वस्त्वस्ति वाणीयु महाकवीनाम् ।

यत्तद्वसिद्धावयवातिरिक्तं विभाति लावण्यमियाङ्गनासु ॥

तथा—‘सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु’ इत्यादि में या तो पाठविपर्यास करके पुल्लिङ्ग का पाठ होना चाहिए अथवा प्रकृत लक्षणकारिका में भी प्रतीयमान के परामर्शक तत्पद का नपुंसकलिङ्ग में ही प्रयोग होना चाहिए था । इस प्रकार पाठविपर्यय होने से पर्यायप्रक्रम-दोष उपस्थित होता है । पाठविपर्यास में छन्दोभंग का भय नहीं है । महिमभट्ट ने ठीक पाठ का विधान तो कर

१. न चास्य स्वार्थाभिधानमात्रपर्यवसितसामर्थ्यस्य व्यापारान्तरमुपपद्यते, येनायमर्थान्तर-मवगमयेत्, तदवक्षं चोपसर्जनोक्तार्थत्वमिधात् । अर्थस्यैव तदुपपत्तिसमर्थनात् ।

—व्यक्तित्विवेक, पृ० २१ ।

२.

यद्यर्थ इति वाच्योऽर्थोऽभिमतो व्याप्तिरेव सा ।

येनैवंवादिनीत्यादावर्थस्यार्थान्तराद् गतिः ॥२१॥

अथोभौतदृष्टतिव्याप्तिद्वित्रवस्तुव्यवायिनि ।

प्रहेलिकादिरूपेऽपि काव्ये ध्वन्यात्मता यतः ॥२२॥

दिया है, लेकिन पाठविपर्यास की अपेक्षा तद् पद मे नपुसकालिग के प्रयोग मे ही लाभ माना है। अतः यहाँ उक्त रीति से पर्याय-प्रक्रममेद दोष विद्यमान है।^१

५. विकल्पार्थक 'वा' का असम्भव प्रयोग—लक्षण मे 'वा' शब्द का प्रयोग विकल्प या समुच्चय दोनो मे से किसी अर्थ मे नहीं बनता। इसका विकल्पार्थक होना इसलिए सम्भव नहीं कि यहाँ पक्षान्तर का अभाव है। यदि यह कहे कि अर्थ या शब्द मे से एक ओर से ही कार्य का निर्वाह हो जाने से पक्षान्तर सम्भव है तो 'व्यक्त' मे द्विवचन का प्रयोग व्यर्थ हो जायेगा। विकल्प मे एक वचन ही पर्याप्त होता है। उदाहरणतः 'शिरश्चा काको वा द्रुपदतनयो वा परिमृशेत्' पद्य मे विकल्पार्थक 'वा' के प्रयोग से क्रिया मे एकवचन का ही प्रयोग हुआ है। द्विवचन के प्रयोग की उपपत्ति समुच्चय मे ही है। किन्तु ग्रथकार को समुच्चय अभीष्ट नहीं है ऐसा माना ही जा सकता है। क्योंकि समुच्चयार्थ मे 'वा' का प्रयोग मानने पर जहाँ शब्द एवं अर्थ दोनो ही व्यञ्जक होंगे, उसी वाक्य मे ध्वनिवाक्यता हो सकेगी। केवल शब्द अथवा केवल अर्थ की व्यञ्जकता दशा मे ध्वनिकाव्यता नहीं होगी,^२ जो सर्वथा अनभिप्रेत है। इस प्रकार यहाँ वा शब्द का प्रयोग एव उसके साथ प्रयुक्त व्यक्त मे द्विवचन, दोनो ही अनुपपन्न हैं।

६ व्यक्तः मे द्विवचन की अनुपपत्ति—ध्वनिलक्षणकारिका मे क्रियापद के रूप मे 'व्यक्त' का प्रयोग हुआ है जोकि विपूर्वक 'अञ्जु व्यक्तिप्रक्षणकान्तिगतित्पु' धातु मे लट् लगाकार प्र० पु० द्विवचन मे निष्पन्न होता है तथा जिसका अर्थ है—दोनों व्यक्त करते हैं। कर्तृवाच्य की क्रिया के पुरुष और वचन कर्ता के अनुसार प्रयुक्त होते हैं। यहाँ कर्ता के रूप मे अर्थ और शब्द दो पदो का प्रयोग हुआ है पर दोनो का अलग-अलग उल्लेख है। इनको धारी-धारी से क्रिया से जोड़ने वाला अव्यय 'वा' है। 'वा' के दो अर्थ होते हैं—समुच्चय और विकल्प। वा के समुच्चय अर्थ को लेकर यहाँ क्रिया मे द्विवचन का प्रयोग युक्तियुक्त हो सकता था। किन्तु ध्वनिकार को 'वा' का विकल्प अर्थ ही अभीष्ट है, समुच्चय नहीं। क्योंकि अर्थान्तर व्यंग्य की अभिव्यक्ति जहाँ केवल शब्द से होती है या केवल अर्थ से होती है वह भी ध्वनिकाव्य होता है। अतः

१. किञ्च तमिति तदः पुंस्त्वेन निर्देशोऽनुपपन्नः। तस्यानन्तरप्रकान्तार्थपरामर्शिनस्तल्लिगतापत्तेः।
[न चात्र तल्लिगताविशिष्टः कश्चिदर्थः प्रकान्तः, वस्तुतो नपुंसकालिगस्यानन्तर प्रकान्तत्वात्।
तेन तत्रैव—

“प्रतीयमानः पुनरग्य एव सोऽर्थोऽस्ति वाणीषु महाकवीनाम्।

योऽसौ प्रसिद्धावयवातिरिक्तश्चकास्ति तावण्यमिवाङ्गनाम् ॥”

इति। सरस्वती स्वादुतमं तमर्थमिति च पाठविपर्यासः कर्त्तव्यः। न त्वत्रैव वस्तुतदिति। तत्रैव हि पाठविपर्यासि पर्यायप्रक्रमभेदः पुंस्त्वनिर्देशश्च परिहृती भवतः। अत्रत्वेक एव तदः पुंस्त्वनिर्देशदोषः। एवैव च प्रमेयशय्या श्रेयसी। —व्यक्तिविवेक, पृ० ९१-९२।

२. किञ्चात्र वा शब्दो विकल्पार्थो वा स्यात् समुच्चयार्थो वा। न तावद्विकल्पार्थः पक्षान्तरासम्भवस्य व्युत्पादितवान्। सम्भवे चास्य द्विवचनानुपपत्तिः, तयोस्तमुच्चयाभावाद्। यथा 'शिरःश्चा काको वा द्रुपदतनयो वा परिमृशेत्' इत्यत्र बहुवचनस्य। समुच्चयार्थव्ये ध्य शब्दार्थ-धोरेकस्य व्यञ्जकस्य तत्र ध्वनित्वमिष्टं स्यात्। —व्यक्तिविवेक, पृ० ८९-९०।

लक्षणकारिका में 'शब्दो व्यनक्ति वा अर्थो व्यनक्ति' रूप में क्रिया में एकवचन का ही प्रयोग होना चाहिए। यह विचार व्याकरण की दृष्टि से हुआ।

'वा' और 'व्यंक्तः' दोनों का अर्थ परस्पर सापेक्ष है। व्यंक्तः के द्विवचन से 'वा' का समुच्चय अर्थ ही करना होगा, किन्तु ध्वनि के निरूपण में वा का समुच्चय अर्थ सर्वथा असंगत होगा। मट्टनायक का कहना था कि ध्वनि के मुख्य दो भेदों—विवक्षितान्यपरवाच्य एवं अविवक्षितवाच्य में पूर्वत्र कहीं शब्द तो कहीं अर्थ व्यञ्जक होता है तथा उत्तरत्र तो कहीं शब्द ही व्यञ्जक होता है। दोनों शब्द और अर्थ एक साथ कहीं भी व्यञ्जक नहीं हो सकते। अतएव 'वा' का समुच्चय अर्थ नहीं किया जा सकता। विकल्प अर्थ करने पर 'व्यंक्तः' में द्विवचन का प्रयोग सर्वथा अशुद्ध एवं भ्रान्तिमूलक है। आचार्य अभिनवगुप्त का कहना है कि यद्यपि अविवक्षितवाच्य के स्थलों में शब्द ही व्यञ्जक होता है तथापि वहाँ अर्थ की भी सहकारिता होती है क्योंकि यदि वहाँ अर्थ की सहकारिता न हो तो ऐसा शब्द भी व्यञ्जक होने लगेगा जिसका अर्थ ज्ञात नहीं। इसी प्रकार विवक्षितान्यपरवाच्यध्वनि के उन सभी स्थलों में जहाँ अर्थ ही व्यञ्जक होता है शब्द की भी सहकारिता अवश्य होती है। क्योंकि वह अर्थ तत्र तक व्यञ्जक नहीं हो सकता जब तक कि वह स्वयं विशिष्ट शब्द का अर्थ न हो। इस प्रकार सर्वत्र ध्वनि के स्थलों में शब्द एवं अर्थ दोनों का ध्वनन व्यापार युगपत् होता है।^१ इस प्रकार उक्त विवेचन से 'व्यंक्तः' में द्विवचन की उपपत्ति बन जाती है। फिर भी मट्टनायक का द्विवचन के प्रयोग को दोषयुक्त कहना गजनिमीलन के अतिरिक्त और क्या है ?

इस पर यह कहा जा सकता है कि समस्या का यह समाधान पूर्ण नहीं हुआ। 'व्यंक्तः' के द्विवचन का समर्थन तो हम भी कर सकते हैं पर उस स्थिति में 'वा' का अर्थ विकल्प न कर समुच्चय ही मानना होगा जो ध्वनिकार को अभीष्ट नहीं है। इस पर आचार्य अभिनव का कहना है कि 'वा' के विकल्प अर्थ का अभिप्राय उस स्थल में उसी की प्रधानता से है अर्थात् जहाँ शब्द व्यञ्जक है वहाँ प्रधानता शब्द की रहती है और वहाँ अर्थ गौण होता है, इसी प्रकार अर्थ की व्यञ्जकता में अर्थ प्रधान और शब्द गौण होता है। शब्द-व्यञ्जकता और अर्थ-व्यञ्जकता का अलग-अलग उल्लेख 'प्राधान्येन व्यपदेशाः भवन्ति' न्याय से हुआ है। क्योंकि अनेक के विद्यमान होने पर जो मुख्य होता है उसी के नाम वस्तु की संज्ञा पड़ती है।^२

आचार्य महिमगट्ट ने अभिनवगुप्त कृत ध्वन्यालोक लोचन के इस खण्डन-मण्डनात्मक विवेचन को अविकल रूप से समुद्धृत करते हुए कहा है कि अपने को ही पण्डित मानने वाले ध्वनित (अभिनवगुप्त) के उक्त विवेचन में कोई सार नहीं है बल्कि वह भ्रान्ति-मूलक भी है। ध्वनिकारकृत ध्वनिकाव्य लक्षण कारिका में हुए व्यञ्जकतः में द्विवचन के प्रयोग के समर्थन की आकांक्षा से उस व्यक्त (अभिनवगुप्त) का चित्त इतना विक्षिप्त हो गया है

१. व्यञ्जकतः इति द्विवचनेनेदमाह—यद्यप्यविवक्षितवाच्ये शब्द एव व्यञ्जकः तथाप्यर्थस्यापि सहकारितान त्रुट्यति अन्यथा अज्ञातार्थोऽपि शब्दः तद्व्यञ्जकः स्यात्। विवक्षितान्यपरवाच्ये च शब्दस्यापि सहकारित्वं भवत्येव। विशिष्टशब्दाभिधेयतया विना तस्यार्थस्य अव्यञ्जकतत्वात् इति सर्वत्र शब्दार्थयोरभयोरपि ध्वननं व्यापारः। ध्व० लो० का० १।१३ पर लोचन।
२. अर्थः शब्दो वा इति तु विकल्पाभिधानं प्राधान्याभिप्रायेण। ध्व० लो० का० १।१३ पर लोचन।

कि वह वाच्य तथा वाचक की प्रतीति के बीच स्थित सर्वमान्य क्रम को भी भूल गया है और उन दोनों की प्रतीति को एक समय में ही होने वाली समझ कर शब्द एव अर्थ की परस्पर की सहकारिता के द्वारा ही द्विवचन की उक्ति का उसमें समर्थन किया है।^१ महिमभट्ट का आशय यह है कि शब्द एव अर्थ की परस्पर की सहकारिता तभी बन सकती है जब उनकी प्रतीति में योग्य हो। व्याकरण के स्फोट-सिद्धान्त के अनुसार ध्वन्यात्मक शब्दों से अर्थ की प्रतीति ध्वनि की प्रतीति के अनन्तर ही होती है। पदज्ञान को वाक्यार्थ-ज्ञान का करण तथा पदार्थज्ञान को अवान्तर व्यापार (द्वार) कहा गया है।^२ करण असाधारण-कारण को कहते हैं जिसकी सत्ता कार्य एव अवान्तर व्यापार से पूर्व नियत होती है।

इसके अतिरिक्त वाच्य एव व्यय की प्रतीति में क्रम के होने की व्यवस्था देते हुए स्वयं ध्वनिकार ने कहा है कि वाक्यार्थ के समान ही व्ययार्थ की प्रतीति भी पद से पदार्थ के द्वारा ही होती है,^३ जिसका अभिप्राय यह है कि पहले पद फिर पदार्थ अनन्तर वाक्यार्थ या व्ययार्थ की प्रतीति होती है। इस प्रकार व्यञ्जक पद एव उसके अर्थ की प्रतीति को एककालिक नहीं समझना चाहिए। इसलिए भी इनको एककालिक नहीं समझना चाहिए कि इनमें परस्पर साध्य-साधन-भाव सम्बन्ध निहित होता है। अर्थ साध्य और शब्द उसका साधन माना गया है।^४ साधन की साध्य के प्रति पूर्वकालिकता सर्वशास्त्र सिद्ध है। यही उनके बीच क्रम है। आचार्य महिमभट्ट का कहना है कि शब्द एव उसके अर्थ से पूर्वापरभाव विद्यमान होने से वे व्यय की प्रतीति कराने में एक-दूसरे के सहकारी नहीं हो सकते। स्वतंत्र रूप से शब्द व्यञ्जक का प्रत्यायक हो सकता है। इसी प्रकार अर्थ को भी स्वतंत्र रूप से व्यञ्जक माना जा सकता है। पर 'दोनों की सहकारिता से अन्यार्थ व्यञ्जित होता है' अभिनवगुप्त का यह कथन अनर्गल है। फिर 'व्यक्त' के द्विवचन की सार्थकता का उसी आधार पर समर्थन घूँटप्रक्षेपमान है। अतः 'यत्रायं शब्दो वा' में प्रयुक्त 'वा' का अर्थ यदि विकल्प है ममुच्चय नहीं तो 'व्यक्त' का द्विवचन सर्वथा सदीप ही है।

१. अत्र केचिद्विद्वन्मानिनो द्विवचनसमर्थनामनोरथाक्षिप्तचित्ततया वाच्यवाचकयोर्विस्मृत-सुप्रसिद्धप्रतीतिक्रमभावाः तयोरेककालिकतां शब्दस्योवननयनिरस्तामपि व्यञ्जकता पश्यन्नस्तनिबन्धनां ध्वनिभेदयोः अविवक्षितविवाक्षितान्यपरदाञ्चयोः ध्वनतव्यापार प्रति पर्यायेण अन्योन्यसहकारितां तदपेक्षां चानयोः प्रधानैतरतामुपकल्प्य सहकारितया ध्वनित-क्रियां प्रति उभयोरपि कर्तृत्वात् तदपेक्षो व्यञ्जक इति द्विवचननिर्देशः प्राधान्यापेक्षश्च 'यत्रायं शब्दो वेति' विकल्प इति मन्थयमानाः व्यञ्जकतः इति द्विवचनेन दमाह-मद्यपि... इति पदाहु-स्तद्गन्तमानात्रमूलं न तत्त्वमित्यलमद्यस्तुनिबन्धनेन । —व्यक्तिविवेकं, पृ०, ९०-९१।

२. पदज्ञानं तु करणं द्वारं तत्र पदार्थयोः । शब्दवोच्यः । फलं तत्र शक्तिधीः सहकारिणी ।

—न्यायसिद्धान्तमुक्तावली कारिका; ४।१।

३. यथा पदार्थद्वारेण वाक्यार्थः सम्प्रतीयते ।

वाक्यार्थपूर्विका तद्वत्प्रतिपत्तस्य वस्तुनः । —ध्व० का० १।१० ॥

४. सर्वत्र हि शब्दव्यवहारः साध्यसाधनगर्भतया प्रायोगानुमानरूपोऽभ्युपगन्तव्यः ।

—व्यक्तिविवेकं पृ० २१ ।

७. व्यक्ति (व्यंजना) की सिद्धि में दोष—लक्षण में प्रयुक्त 'व्यंक्तः' पद से व्यञ्जना नामक शब्दव्यापार की सत्ता का निर्देश हुआ है। किन्तु जब शब्द में अभिधा के अतिरिक्त किसी अन्य व्यापार की सत्ता ही सम्भव नहीं है तो व्यञ्जनाशक्ति की मान्यता के अभाव में, ध्वनिकाव्यलक्षण ही निर्मूल एवं विभ्रंखलित हो जाता है। शब्द में व्यापारान्तर की सत्ता के अभाव का विवेचन विस्तारपूर्वक तृतीय परिच्छेद में हो चुका है।

८. काव्य-विशेष पद का प्रयोग—लक्षणकारिका में प्रयुक्त 'काव्यविशेषः' पद भी अनुपयुक्त ही है, क्योंकि यहाँ पर काव्य में विशिष्टत्व ही नहीं बनता। जब काव्यमात्र को ध्वनिपद से व्यपदिष्ट किया गया है एवं सर्वत्र रसात्मकता की प्रतीति का ही विधान हुआ है तो फिर ध्वनि को काव्यविशेष कहना कहाँ तक उपयुक्त है? स्वयं ध्वनिकार ने कहा है कि—काव्य की आत्मा वही प्रतीयमान अर्थ है जो आदि कवि वाल्मीकि के त्रिंश-युगल के वियोग से उत्पन्न शोक की ही श्लोक के रूप में परिणतिस्वरूप है तथा वह रस है। निरतिशय सुखास्वादरूप होने से उसका विशेष कथमपि सम्भव नहीं।^१ कहा भी है कि काव्य के पाठ की संगीतमयी ध्वनि से जब रससत्ता की अनुभूति होने लगती है तो व्यक्ति क्षणभर के लिए आत्मविमोह हो उठता है। उस समय आस्वादकर्ता एकमात्र अपने स्वरूप में अवस्थित होता है। विगलित-वेद्यान्तर होने से उसे चित्त की निर्वृति-रूप आनन्द का वह निष्पन्द प्रकाशित हो जाता है जिससे योगी लोग तृप्त हो निरतिशय सुखास्वाद का अनुभव करते हैं।^२ उसके अभाव में तो काव्यता ही नहीं बनती, उसकी विशेषता के आधान की तो बात ही क्या है। अतः उसका प्रयोग निष्फल है।^३

यहाँ यह कहा जा सकता है कि काव्य रसात्मक है और रस की सत्ता में ही काव्य में ध्वनि का व्यपदेश हुआ है तो भी रसों के वैशिष्ट्य से काव्य में वैशिष्ट्य क्यों न स्वीकार किया जाय? इसका खण्डन करते हुए कहते हैं कि—यह कथन इसलिए ठीक नहीं है कि ऐसा स्वीकार करने पर भी सामान्यतः रसवैशिष्ट्य से काव्यवैशिष्ट्य का कथन ठीक नहीं। क्योंकि रस अनेक हैं वे सब मिलकर एकत्र अवस्थित नहीं हो सकते। प्रत्युत रुचिवैचित्र्य से प्रकरणवश या प्रवन्धानुकूल किसी का कहीं उपनिबन्धन होता है तो दूसरे का अन्यत्र। इस प्रकार प्रतिनियत किसी एक का किसी स्थानविशेष पर ही अवस्थान होने से प्रतिनियत रसात्मा काव्य की ही ध्वनि

१. अपि च काव्यविशेष इत्यत्र काव्यस्य विशिष्टत्वमनुपपन्नम्, काव्यमात्रस्य ध्वनिव्यपदेश-विषयत्वेनेष्टत्वात् तस्य रसात्मकत्वोपगमाद्। यत् स एवाह- काव्यस्यात्मा स एवाव्यः इत्यादि। न च तस्य विशेषः सम्भवति निरतिशयसुखास्वादलक्षणत्वात् तस्य।

२. यवाहुः— पाठ्याख्य ध्रुवागानात् ततः सम्पूरिते रसे ।
तदास्यादभरंकाग्रो हृष्यत्यन्तर्मुखः क्षणम् ॥
ततो निविषयस्यास्य स्वरूपावस्थितौ निजः ।
व्यज्यते ह्लावनिष्पन्दो येन तृप्यन्ति योगिनः ॥इति॥

३. तदभावे चास्य काव्यतैव न स्यात् किमुत विशेष इति अनारम्भणीयमेवं तत् प्रेक्षादतां स्याद् व्यक्त्यात्

—व्यधितविवेक, पृ० ९४ ।

—व्यधितविवेक, पृ० ९५ ।

सजा होगी। प्रकृत से भिन्न रसवाले काव्य की ध्वनिमज्ञा नहीं होगी। लेकिन वहाँ पर भी ध्वनि-सजा अभीष्ट है। अतः लक्ष्य में ही लक्षण के न जाने से वह अव्याप्ति दोषग्रस्त हो जाता है।^१ यदि यह कहे कि वस्तुमात्रादि से रसात्मक काव्य में वैशिष्ट्य उत्पन्न हो सकता है तो ठीक नहीं। क्योंकि वस्तुमात्रादि विभावादि के रूप में रसाभिव्यक्ति के हेतुमात्र है। व्यञ्जको की विशेषता पर व्यंग्य की विशिष्टता का कथन उसी प्रकार ठीक नहीं जिस प्रकार शबली, धवला, कपिला आदि से गोत्व में किसी प्रकार की विशेषता का आधान नहीं होता। यदि उक्त प्रकार से ध्वनिकाव्य में विशेषता मानने लगे तो जहाँ पर वस्तुमात्र या अलंकार इन दोनों की या इनमें से किसी एक की व्यंग्यता होगी वही ध्वनि का व्यपदेश हो सकेगा। केवल-रसादि के स्थल में व्यञ्जक-कृत वैशिष्ट्य के अभाव के कारण ध्वनिव्यपदेश नहीं हो सकेगा, जो अभीष्ट नहीं। इस प्रकार रसादिमात्रसवलित काव्य तो काव्यता से वंचित ही हो जायेगा, जिसे ध्वनिकार ने काव्यात्मा कहा है। और प्रहेलिकादि में वस्तुमात्रादि की विशेषता से अनभीष्ट भी ध्वनिकाव्यता अतिप्रसक्त हो जायेगी। अतः काव्य-विशेष में विशेष पद का उपादान ठीक नहीं है।^२ मेघदूत आदि विप्रलम्भ काव्यों में रसों के वैशिष्ट्य से जो काव्य का वैशिष्ट्य देखा जाता है वह अभिधेयार्थ विशेष के समारोप से है, मुख्यतः नहीं।^३ इस विवाद का समापन करते हुए कहते हैं कि काव्य की विशिष्टता के उक्त प्रकार से अमिद्ध ही जाने पर ध्वनिकार के काव्यलक्षण और इनसे पूर्व के दण्डी वामनादि के काव्यलक्षणों में कोई भेद नहीं रह जाता। यदि कोई विशेषता रह जाती है तो वह ध्वनिमज्ञा-मात्र की जिसकी अनुपयुक्तता का विवेचन आगे किया जायेगा।^४

१. काव्यलक्षण में ध्वनि पद का व्यर्थ प्रयोग—यदि किसी प्रकार ध्वनि की सजा मिद्ध भी हो जाय तो लक्षण-वाक्य में उसका शब्दन, उपादान नहीं होना चाहिए। क्योंकि ध्वनिव्यपदेश से लक्षण में किसी प्रकार की विशेषता का आधान नहीं होना प्रत्युत जो प्रतीति स्वन हो जाती है उसके लिए शब्द का उपादान करने

१. न च रसात्ता वैशिष्ट्ये तदात्मनः काव्यस्य विशिष्टत्वमिति युक्तं वक्तुम् अव्याप्तेः । एवं हि प्रतिनियन्तरसात्मन एव तस्य ध्वनित्वं स्यात्, नाप्यस्यान्यरसात्मनः, वैशिष्ट्याभावात् । इष्यते च तत्रापीत्यव्याप्तिर्लक्षणदोषः । —ध्वनिविवेक, पृ० ९७-९८ ।

२. न च रसात्मनः काव्यस्य वस्तुमात्रादिभिर्विशेषः शक्य आघातुं, तेषां रिभावादिस्वरूपतया रसाभि-
ध्वनिहेतुत्वोपगमात् । न च व्यञ्जकानां वैचित्र्ये व्यंग्यस्य विशेषोऽभ्युपगन्तुं युक्तः शक्य-
लेयादीनामिव गोत्वस्य । ततोऽस्य विशिष्टतोपगमे वा यत्र तयोऽभयोरेकैकस्य वा व्यङ्ग्यता
तत्रैव ध्वनिव्यपदेशः स्यान्न केवलरसात्मनि काव्ये वैशिष्ट्याभावात् । इष्यते चासौ तत्रापि ।
प्रहेलिकादी च नीरसे स्यात् । तत्राप्युक्तक्रमेण वस्तुमात्रादेरभिव्यङ्ग्यत्वेनेष्टत्वाद् इत्यन्वय-
व्यतिरेकाभ्यां काव्यत्वमात्रप्रयुक्तोऽज्ञावित्यनुमीयते । —ध्वनिविवेक, पृ० ९९-१०० ।

३. किंच मृत्पेरसात्मनि काव्ये सम्भवति न तस्य गीणस्याश्रयणं युक्तं गीणमुख्यधोर्मुख्ये कार्य-
मप्रत्यय इति नियमात् । वस्तु मेघदूतादी काव्यविशेषव्यपदेशः सोऽभिधेयार्थविशेषस-
मारोपकृतो न मुख्यः । —ध्वनिविवेक, पृ० १०१ ।

४. इत्येवं काव्यस्य विशिष्टतानुपपत्तावितरतलक्षणविषायिमतातिरिक्तं न किंचिदनेनाभि-
हितं स्यात्, अन्यत्र ध्वनिव्यपदेशमात्रात् । न च तेनापि किंचित् । —वही, पृ० १०१-१०२ ।

से अवाच्य-वचन दोष आपतित होता है। जिस प्रकार राजा की सवारी निकलने का समाचार पाकर राजमार्ग में उपस्थित सामान्यदर्शक भी आगन्तुकों में अद्वारूढ़ व्यक्ति को बिना किसी निर्देश के ही राजा समझ लेते हैं उसी प्रकार ध्वनिविचार के प्रकरण में काव्यलक्षण की ध्वनि-संज्ञिता स्वतः बोधगम्य है। उसका शब्दतः उपादान अनावश्यक, अतः गौरवास्पद है।^१

१०. सूरिभिः बहुवचन का निर्देश—लक्षण में 'सूरिभिः कथितः' पद से कथन क्रिया और उसके कर्ता सूरिभिः का निर्देश हुआ है। यह निर्देश कर्तृ-सामान्य अथवा कर्तृ-विशेष के रूप में ही हो सकता है। व्यवितविवेककार का आशय यह है कि यदि कर्तृ-सामान्य में सूरिभिः का प्रयोग हुआ है तो ऐसा नहीं होना चाहिए था। क्योंकि—'येन विना यदनुपपन्नं तत्तेना-दित्यते' न्याय से कर्ता के विना अनुपपन्न क्रिया से ही सामान्य कर्ता का बोध आक्षिप्त हो जाता है। यदि यहाँ कर्तृ-विशेष की विवक्षा है तो भी उसका शब्दतः उपादान इसलिए नहीं होना चाहिए कि अनन्तरोक्त क्रम से व्यापार-विशेष के सम्बन्ध से ही कर्तृ-विशेष की प्रतीति हो जाती है। अतः पूर्वोक्त न्याय से जो अर्थ अन्य प्रकार से प्रतीत हो रहा है उसके लिए वाचकगद का प्रयोग लक्षण को अवाच्यवचनदोषग्रस्त कर देता है।^२

आचार्य ने ध्वनिलक्षण में दोषों की उद्भावना के अनन्तर ही उनका निराकरण कर परिष्कृत ध्वनिलक्षण वाक्य का अर्थ किया है कि—जहाँ पर वाच्य या उससे अनुमित अर्थ किसी भी सम्बन्ध से अर्थान्तर को प्रकाशित करे वह काव्यानुमिति है—

वाच्यस्तदनुमितो वा धत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति ।

सम्बन्धतः कृतचित् सा काव्यानुमितिरित्युक्ता ॥—व्यक्तिविवेक, वि० ११२५ ।

यह ध्वनिकारकृत ध्वनिकाव्यलक्षण का ही दोष-निवृत्तिपूर्वक परिष्कृत रूप है। उनका कहना है कि—ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने जिन बातों को ध्यान में रखकर काव्यलक्षण का निरूपण किया है, उनके लिए उन्हें उक्त लक्षण ही करना चाहिए था। उनके मूल-लक्षण एवं इस परिष्कृत लक्षण में अर्थतः कोई भेद नहीं। इस लक्षण के स्वरूप के विषय में कहते हैं कि यदि विचार कर देखा जाय तो प्रकारान्तर से यह अनुमान का ही लक्षण है। विरूप लिगाख्यान को ही परार्थानुमान कहा गया है। अतः ध्वनि और परार्थानुमान में वस्तुतः कोई भेद नहीं। भेद है तो केवल संज्ञा का।^३ क्योंकि काव्य का आत्मारूप संज्ञा रस है, इसकी मान्यता में किसी को विसंवाद नहीं। विमति तो काव्य की संज्ञा के विषय में ही है। ध्वनिकार जिसे च्यंग या ध्वनि कहते

१. न च ध्वनिव्यपदेशे नापि किञ्चित् कथञ्चिद् तदुपपत्ती तदवाच्यमेव तस्य तात्पर्यस्यैवसायिनो लक्षणविशेषसम्बन्धादेव तदवगतैः । यथा योऽश्वमारूढः स पुरुषो राजेत्त्यत्र । अथ पुरुषस्या-श्वविशिष्टत्वं सतस्तल्लक्षणसम्बन्धो न तु तत एवास्य वैशिष्ट्यमिति, तथाप्यवाच्यं, काव्य-त्यादेव तस्याप्यवगतत्वात् । तच्चोक्तमित्यवाच्यवचनं दोषः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १०२-१०३ ।

२. किञ्च 'सूरिभिः कथित' इति कथनक्रियाकर्तृ निर्देशः पक्षद्वयेप्यवाच्य एव । कर्तृ मानविव-क्षायां क्रियायाः कर्त्रेणविचारत् कर्तृ विशेषविवक्षायामनन्तरोक्तक्रमेण व्यापारविशेष-सम्बन्धादेव तद्विशेषावगतिरिति ध्वनिकाव्यवचनं दोषः । —व्यक्तिविवेक, पृ० १०३-१०४ ।

१. एतच्चानुमानस्यैव लक्षणं नागमस्य । यदुक्तं निरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानुमानमिति केवलं संज्ञाभेदः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १०५ ।

हैं महिममट्ट उसे ही अनुमिति कहते हैं । वह भी इसलिए कि व्यञ्जना के योग के बिना व्यय या ध्वनिसंज्ञा कैसे हो सकती है । व्यञ्जना की सत्ता कथमपि सम्भव नहीं ।

उक्तं वृथैव शब्दस्योपादानं लक्षणं ध्वनेः ।

न हि तच्छक्तिमूलेषु काचिदर्थान्तरे गतिः ॥११२८॥

ध्वनि के लक्षण में शब्द पद का ग्रहण व्यर्थ ही किया है । क्योंकि अर्थान्तर के बोध की प्रक्रिया में शब्द-शक्ति की गति इष्ट नहीं ।

न चोपसर्जनत्वेन तयोर्युक्त विशेषणम् ।

यतः काव्ये गुणीभूतव्यङ्ग्येषु स्वीकृतं चारुता ॥११२९॥

चूँकि काव्य में गुणीभूत-व्यंग्य को लेकर भी चारुता होने का विधान ध्वनिसिद्धान्त-सम्मत है । अतः शब्द और अर्थ के विशेषण उपसर्जनीकृतात्मत्व का प्रतिपादन भी उपयुक्त नहीं हुआ है । गुणीभूत-व्यंग्य के स्थल में जहाँ वाच्य का ही चमत्कार-विशेष होता है, अपने को गीण बनाने के अभाव में वहाँ ध्वनिकाव्यता उपपन्न नहीं होगी ।

अतएव विशेषस्योपादानमपि नार्थवत् ।

संज्ञासम्बन्धमात्रैकफलं तदिति गम्यते ॥११३०॥

अतएव (उपर्युक्त कारण से) ध्वनिलक्षण कारिका में 'काव्य-विशेष' पद में विशेष शब्द का कथन भी सार्थक नहीं है । ऐसा प्रतीत होता है कि उमका एकमात्र प्रयोजन ध्वनि-संज्ञा से सम्बन्धमात्र की प्रतीति करना है न कि ध्वनि की ।

यदा चातिप्रसङ्गः स्यात्संज्ञायां यस्य कस्यचित् ।

यद्वाक्यवर्तितोऽन्यस्य विशेषस्य तदाप्तिः ॥११३१॥

यदि ऐसी ही बात है तो ध्वनि-संज्ञा में अतिव्याप्तिबोध प्रसक्त होगा । क्योंकि प्रहेलिका आदि जिस किसी जगह काव्य में सम्बन्धित विशेष का ध्वनि से ग्रहण होने लगेगा; अर्थात् किसी भी वाक्य में स्थितविशेष का ध्वनिपद से ग्रहण होने लगेगा ।

व्यक्तिविवेककारकृत ध्वनि-लक्षण की उपर्युक्त गहन मीमांसा, इस बात का पुष्कल प्रमाण है कि आचार्य महिममट्ट की मेधा काव्यतत्त्व के विषय में भी कितनी परिपक्व एवं सशक्त थी । अपने समसामयिक या किञ्चित् पूर्ववर्ती महामाह्वेद्वराचार्य अभिनवगुप्त के मत का भी इन्होंने जो खण्डन किया है, वह इनकी असाधारण विद्वत्ता का परिचायक है । आनन्दवर्धन वा ध्वनि-लक्षण विद्वानों में वज्र ही लोकप्रिय है । उसमें इतने दोष ही सकते हैं, इसकी सम्भावना तक साहित्यशास्त्र के उत्तमोत्तम आचार्यों के लिए नितान्त असम्भव एवं अत्यन्त दुर्लभ है । इनकी समीक्षा का प्रभाव उत्तरकालीन आचार्यों पर नहीं पडा, ऐसी बात नहीं है । यह बात और है कि माहात्मीय तीर पर भी किसी आचार्य ने इसके लिए 'महिममट्ट की मराहता नहीं की' है । अप्रत्यक्ष रूप से सबसे पहले काव्यप्रवाशकार ने ही इन दोषों की यथार्थता का अनुभव किया और अपना लक्षण काव्य-विशेषपरक न करके काव्य सामान्यपरक ही किया । मम्मट, भोज, हेमचन्द्र, विद्वनाथ षड्विंशती तथा पण्डितराज जगन्नाथ प्रभृति उत्तरकालीन साहित्यशास्त्र के सभी आचार्यों ने अपनी कृतियों में काव्यसामान्य का ही लक्षण किया है तथा काव्यविशेष के रूप में ध्वनि का वर्णन उत्तम, मध्यम, अधम आदि काव्यविभेद की परिपाटी से किया है । यह निर्देस

महिममट्ट का ही था। इसके अतिरिक्त सबसे बड़ी बात यह हुई कि काव्य के निःकृष्ट लक्षण करने की महिममट्ट ने एक ऐसी कर्गटी प्रदान की जिसने उत्तरकालीन आचार्यों को भाव-धान कर दिया और उन्होंने अपने काव्यलक्षण महिममट्टप्रतिपादितगण पर ही किये, ध्वनिकार के अनुकरण पर नहीं। पूर्ववर्ती आचार्यों के काव्यलक्षणां में दोषों की उद्भावना कर अपने निर्दुष्ट काव्यलक्षण की प्रतिस्थापना की परम्परा भी महिममट्ट की ही देन है।

इस सम्बन्ध में जो आश्चर्य की बात है वह यह कि उत्तरकालीन ध्वनिवादी किसी भी आचार्य ने व्यक्तिविवेक में उद्भावित ध्वनिलक्षण के दस मुख्य दोषों में प्रयुक्त युक्ति एवं तर्कों का समाधान या खण्डन नहीं किया है और न यही कहा है कि महिममट्ट ने ध्वनिलक्षण में अमुक-अमुक दोषों का उद्भावन किया है। यह भी महिममट्ट की विवेचना की गम्भीरता का ही साधक है कि उनका उत्तर देना सम्भव नहीं था। उनका समर्थन भी इमलिए नहीं किया जा सकता था कि उसमें ध्वनिवाद का खण्डन ही होता है। जो भी हो, महिममट्ट का ध्वनिलक्षण-विवेचन ब्रह्म पाण्डित्यपूर्ण एवं सारसंगित है। इसके अध्ययन से काव्य के वास्तविक स्वरूप एवं लक्षण के विषय में स्पष्टता आ जाती है।

(उ) भवित एवं ध्वनि की एकरूपता

भवित का अभिप्राय गुणवृत्ति लक्षणा से है। अभिनवगुप्त ने ध्वन्यालोक की टीका 'लोचन' में भवित पद की तीन व्युत्पत्तियाँ दी हैं —

१. भज्यते इति मुख्यस्य अर्थस्य भंगो भवितः ।

मुख्यार्थ का भंग होना भवित की प्रथम व्युत्पत्ति है। लक्षणा में ही मुख्य अर्थ का भंग (बाध) होता है अतः भवित का अर्थ लक्षणा है।

२. भज्यते सेव्यते पदार्थेन प्रसिद्धतया उत्प्रेक्ष्यते इति भवितर्धमः अभिधेयेन सामीप्यादिः

शब्द का अर्थ जिसका सेवन करता है अर्थात् अभिधेय (वाच्य अर्थ) से जिसकी उत्प्रेक्षा होती वह सामीप्य आदि वह सम्बन्ध ही भवित है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार लक्षणा की द्वितीय दातं मुख्यार्थ से सम्बन्ध का ग्रहण किया है।

३. तीसरी व्युत्पत्ति है—गुणासमुदायवृत्ते शब्दस्य अर्थभागः लक्षणादिः प्रयोक्तृन् भवितः

गुणों के आधार पर शब्द का अर्थ करने वाली गोणी वृत्ति से प्रतिपादित तीक्ष्णता आदि प्रयोजन ही भवित है। अथवा 'प्रतिपाद्ये सामीप्यलक्षणादी श्रद्धातिशयः भवितः।' समीपता एवं तीक्ष्णता आदि प्रतिपाद्य व्यंग्यरूप प्रयोजन के प्रति श्रद्धातिशय ही भवित है। इस प्रकार मुख्यार्थबाध, मुख्यार्थ से सम्बन्ध एवं रहि या प्रयोजन के प्रति आदर होने से भवित लक्षणा ही है।

आचार्य आनन्दवर्धन ने ध्वनि के भवित में अन्तर्भाव का खण्डन प्रबल तर्क एवं युक्तियों से किया है। उन्होंने 'भावतमाहुस्तमन्ये' (अन्य लोग उसे भावत कहते हैं) की उक्ति से ध्वन्या-

शक्ति की प्रथम कारिका एव उसके व्याख्यान में ही पूर्व-पक्ष के रूप में ध्वनि के अभाववाद, भक्तिवाद एव अनिवर्तनीयवाद की उद्भावना कर उमका सोपपत्ति खण्डन किया है। ध्वनि, भक्ति नहीं है, इससे लिए उन्होंने जो तर्क एव युक्तियाँ दी हैं वे निम्न प्रकार से हैं। भक्ति में ध्वनि की सम्भावना उन्होंने तीन प्रकार से की है—

१ ध्वनि, भक्ति ही है। अर्थात् दोनों एक ही तत्त्व के दो नाम हैं।

२ ध्वनि भक्ति का लक्षण है।

३ ध्वनि, भक्ति का उपलक्षण है।

ध्वनि की भक्ति के साथ एकरूपता का खण्डन करते हुए आनन्दबर्धन ने कहा है कि— ध्वनि की भक्ति के साथ एकता इसलिए सम्भव नहीं है कि दोनों का स्वरूप एक-दूसरे में सर्वथा भिन्न है।^१ वाच्य में भिन्न अर्थ का, वाच्यवाचक के द्वारा तात्पर्य विशेष वश प्रकाशन ही ध्वनि है। भक्ति तो उपचारमात्र है। उपचार अनिश्चित व्यापार को कहते हैं। अभिनवगुप्त के अनुसार अनिश्चित व्यापार का अभिप्राय उस रजनात्मक उक्ति में है, जहाँ किसी वस्तु या विषय का प्रतिपादन अमत्य की तरह होता हो।^२ 'मिहो माणवक' (बालक सिंह है) की उक्ति इसका उदाहरण है, जहाँ बालक को सिंह कहा जाता है, जो कथमपि मत्य नहीं। ध्वनि तो ऐसा नहीं है। इसलिए ध्वनि और भक्ति एक या अभिन्न नहीं हो सकते।^३

भक्ति ध्वनि का लक्षण भी नहीं हो सकती क्योंकि लक्षण तो वस्तु या विषय का कोई असाधारण धर्म ही होता है, जो अव्याप्ति, अतिव्याप्ति एव असम्भव दोष शून्य हो। भक्ति को ध्वनि का लक्षण मानने पर अतिव्याप्ति एव अव्याप्ति दोनों दोष आपतित होते हैं।^४ 'वदन्ति विस्मिन्पनशयनम्' (कमलिनी पत्र की शैया कहती है) इत्यादि अनेक ऐसे स्थल हैं जहाँ मुख्यार्थ-वाधरूप अन्वयानुपपत्ति होने में लक्षणा या भक्ति तो है लेकिन व्यर्थार्थ के सम्भाव के बिना वहाँ ध्वनि कथमपि सम्भव नहीं। जहाँ कही प्रयोजनवती लक्षणा के स्थलों में व्यर्थ होता भी है वहाँ उमकी प्रतीति लक्षणा से न होकर व्यञ्जनावृत्ति से ही होती है।^५ लावण्य आदि पदों में जहाँ रुढ़ि होने में लक्षणा तो है पर व्यर्थ की मत्ता के अभाव में वहाँ ध्वनि की सम्भावना तक नहीं।^६ जत यदि भक्ति को ध्वनि का लक्षण मानेगे तो इन सब स्थलों में भक्ति का सम्भाव किन्तु ध्वनि का अभाव होने से लक्षण अतिव्याप्ति-दोष-ग्रस्त हो जायगा। यदि किसी

१. भक्त्या विभक्तिर्नैकत्वं रूपभेदादयं ध्वनिः । —ध्वन्यालोक १।१४।

२. उच्यते गुणवृत्तिलक्षणा । उपचरणमतिशयितो व्यवहार इत्यर्थः ।

—ध्वन्यालोक लोचन, कारिका १।१७ पर अभिनवगुप्त की टीका ।

३. अयमुक्तप्रकारो ध्वनिः भक्त्या नैकत्वं विभक्तिं भिन्नरूपत्वात् । वाच्यव्यतिरिक्तस्यार्थस्य वाच्यवाचकान्यां तात्पर्येण प्रकाशनं यत्र व्यर्थप्राधान्यं स ध्वनिः । उपचारमात्रं तु भक्तिः ।

—ध्वन्यालोक वृत्ति १।१४।

४. अतिव्याप्तैरव्याप्तैर्नैकत्वं लक्ष्यते तदा ॥

—ध्वन्यालोक वृत्ति १।१४।

५. यस्य प्रतीतिमाधानं लक्षणरूपत्वात् ।

कने शब्दकाम्येऽत्र व्यञ्जनात्पररथिया ॥

—काव्यप्रकाश का० २।१४

६. नदा ये त्रिपये न्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि

साव्यथाया प्रवृत्तास्ते न भवन्ति परं ध्वनेः ॥

—ध्वन्यालोक का० १।१६

प्रकार प्रयोजनवती लक्षणा के स्थलों में व्यंग्य की सत्ता होने से उसे ध्वनि का स्थल मान भी लें तो अभिधामूला व्यञ्जना के वे स्थल जहाँ रसादि व्यंग्य होते हैं और जो ध्वनि का सर्वस्व माने गये हैं, ध्वनिपद-वाच्य होने से वंचित रह जायेंगे। फलतः वहाँ अतिव्याप्तिदोष पड़ेगा।^१ इसलिए भक्ति को ध्वनि का लक्षण भी नहीं कह सकते। इसीलिए ध्वनि अन्य है और गुणवृत्ति अन्य। गुणवृत्ति का आश्रय वाचकत्व है तो ध्वनि का आश्रय व्यञ्जकत्व। फिर भक्ति ध्वनि का लक्षण कैसे हो सकती है? अतः भक्ति या गुणवृत्तिध्वनि का लक्षण नहीं हो सकती।^२

भक्ति ध्वनि का उपलक्षण भी नहीं हो सकती। ध्वनि के किसी भेद में भक्ति की सत्ता अवश्य रहती है इतने मात्र से, 'काकवदेवदत्तस्य गृहम्' (देवदत्त का घर वही है जिस पर कावे बैठे हों) की तरह यदि भक्ति को ध्वनि का उपलक्षण मानकर उसे भावत कहेंगे तो सभी अलंकारों के वाच्य होने से उनका व्यपदेश अभिधा से ही होना चाहिए, उनकी उपमा-रूप-कादि नाना प्रकार की संज्ञायें देने एवं उनका लक्षण करने की क्या आवश्यकता है? ^३ जब वहाँ यह लाघव सरणि नहीं अपनायी गई तो यहीं पर इसके अपनाने की क्या आवश्यकता है? इसीलिए ध्वनिवादी सभी आचार्यों ने ध्वनि और लक्षणा के विभेद का विवेचन किया है। मम्मट ने तो स्पष्ट ही कहा है कि जिस प्रकार अभिधा को संकेतग्रह की अपेक्षा होती है उसी प्रकार लक्षणा भी हेतुत्रय की अपेक्षा करती है और इस प्रकार लक्षणा अभिधापुच्छभूता ही है।^४

आचार्य महिममट्ट ने आनन्दवर्धन के ठीक विपरीत ध्वनि और भक्ति को एक ही कहा है। ध्वनि की भक्ति के साथ एकता की सिद्धि में उसी युक्ति का उपन्यास किया है जिससे आनन्दवर्धन ने खण्डन किया है, और वह है—ध्वनि एवं भक्ति के स्वरूप का एक होना। क्योंकि ध्वनिकार ने कहा था कि—गुणवृत्ति का आश्रय वाच्यवाचक भाव है तथा ध्वनि व्यंग्य-व्यञ्जक भाव से सम्पन्न होता है। महिम का कथन है कि पूर्वोक्त विवेचन के अनुसार यह सिद्ध हो चुका है कि गुणवृत्ति का आश्रय वाचकत्व नहीं। अपितु अर्थप्रकरणादि के आधार पर एक अर्थ से अर्थान्तर की प्रतीति ही भक्ति है। ध्वनि भी यही है। अतः दोनों के गम्यगमकभाव या हेतुहेतुमद्भाव मूलक होने से, दोनों के स्वरूप में कोई भेद नहीं है।^५

'अथ च' ध्वनि भक्ति का लक्षण भी है। ध्वनिकार ने जो अव्याप्ति और अतिव्याप्ति दोष दिखाकर भक्ति के ध्वनि का लक्षण होने का निषेध किया है, उसका समाधान करते हुए

१. अव्याप्तिरप्यस्य लक्षणस्य । न हि ध्वनि-प्रभेदो विवक्षितान्यपरवाच्यलक्षणः अन्ये बहवः प्रकाराः भक्त्या व्याप्यन्ते ।
—ध्वन्यालोक वृत्ति ११८ ।
२. वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिर्व्यवस्थिता ।
व्यञ्जकत्वेकमूलस्य ध्वनेः स्याल्लक्षणं कथम् ॥
—ध्वन्यालोक का० ११८ ।
३. सा पुनः भक्तिः वक्ष्यमाणप्रभेदमध्यादन्यतमस्य भेदस्य यदि नामोपलक्षणतया सम्भाव्येत, यदि च गुणवृत्त्यैव ध्वनिर्लक्ष्यत इत्युच्यते तदभिधाव्यापारेण तदितरो अलंकार-वर्गः समग्र एव लक्ष्यत इति प्रत्येकमलंकाराणां लक्षणकरणवैयर्थ्यसंगः ॥—ध्वन्यालोकवृ० ११९ ।
४. यथा च समयसव्यपेक्षा अभिधा तथा मुख्यार्थवाधादिभ्यसमयसव्यपेक्षा लक्षणा अतएव अभिधापुच्छभूता सेत्याहुः । काव्यप्रकाश, पंचम उल्लास, पृ० २४८ । (श्लकीकर पूना)
५. भक्त्या विभक्ति चैकत्वं रूपाभेदादयं ध्वनिः ॥
—व्यक्तिविवेक, १५८।

महिम यह कहते हैं कि भक्ति अव्याप्ति एव अतिव्याप्ति दोषशून्य होने से ध्वनि का लक्षण ही है। 'सुवर्णपुष्पा पृथिवीम्' एव 'वदति विसिनीपत्रशयनम्' में कोई अन्तर नहीं है। उभयत्र वाक्य में लक्षणा होती है। अतः पूर्वत्र ध्वनि एव अपरत्र लक्षणा मानना कहाँ तक न्याय्य है। क्योंकि यदि वाक्य में लक्षणा का होना स्वीकार नहीं करते तो लक्षणामूला ध्वनि भी कैसे निष्पन्न होगी? अतः वाक्य में भी लक्षणा इष्ट होनी चाहिए। लक्षणा पदार्थ एव वाक्यार्थ भेद से दो प्रकार की बनी गयी है।^१ 'अतस्मिन्स्वप्नमारोप' जो वस्तु जो नहीं है उसी का उस पर आरोप (दो भिन्न वस्तुओं में से एक का दूसरे पर आरोप) भक्ति का यही सामान्य लक्षण है जो अर्थान्तर की प्रतीति का एक प्रकार है। ध्वनि भी उसी तरह अर्थान्तर की प्रतीति का प्रकार होने से भक्ति अर्थान् गुणवृत्ति से पृथक् कथमपि मान्य नहीं।^२

इस प्रकार ध्वनि-मिद्धान्त की मीमांसा करने उमकी भक्ति अर्थात् लक्षणा के साथ एक-रूपता की सिद्धि हो जाने पर लावण्य आदि वह शब्द जो अपने वाच्य से भिन्न अर्थ में रुढ हैं तथा ध्वनिकार ने जिसमें ध्वनित्व का निषेध किया है, क्या ध्वनि के आस्पद नहीं है? अपितु अवश्य है। क्योंकि जिस प्रयोजन की प्रतीति के लिए मुख्यवृत्ति अभिधा का परित्याग कर गुणवृत्ति लक्षणा का आश्रयण किया जाता है, उस प्रयोजन-विशेष की प्रतिपत्ति में, वाचक शब्द की गति कदापि स्वलित नहीं होती। ऐसा स्वयं ध्वनिकार ने ही कहा है।^३

ध्वनि और गुणवृत्ति की एकनिष्ठता में दूसरी युक्ति का उपन्यास करते हुए व्यक्ति-विवेककार कहते हैं कि—गुणवृत्ति का आश्रय जो वाचकत्व कहा गया था वह सगन नहीं होने से अब मान्य नहीं। अपितु अमिद्ध होकर वह गमकत्व के रूप में ही स्वीकार्य हुआ है। इसी प्रकार ध्वनि के व्यञ्जकत्व वा लण्डन करके उसे भी गम्यगमकभाव से ही व्यवस्थित किया है। अतः एकमात्र गमकत्व मूलक होने से क्या गुणवृत्ति ध्वनि का विषय नहीं हो जाती? अर्थात् अवश्य हो जाती है। क्योंकि उभयत्र आश्रय रूप में गमकत्व ही इष्ट होता है।^४

१. न च नाव्याप्त्यतिव्याप्योरभावाल्लक्ष्यते तथा ॥

सुवर्णपुष्पामित्यादौ न चाव्याप्तिः प्रसज्यते ।

यतः पदार्थवाक्यार्थभेदाद् भक्तिद्विधोदित्वा ॥

—व्यक्तिविवेक १।५९ ।

२. अतस्मिन्स्वप्नमारोपो भक्तेर्लक्षणमिष्यते ।

अर्थान्तरप्रतीत्यर्थं प्रकारः सोऽपि ज्ञस्यते ॥

—व्यक्तिविवेक १।६० ।

३. रुढा यो विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि ।

लावाण्याद्याः प्रसक्ततास्ते न भवन्ति पदं ध्वनेः ॥

—भवत्येवेत्यर्थः । यतः—

मुख्यां वृत्तिं परित्यज्य गुणवृत्त्यर्थदर्शनम् ।

यदुद्दिश्य फल तत्र शब्दो नैव स्वलद्गतिः ॥

—व्यक्तिविवेक, १।६१, ६२ ।

४. वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिरसंगता ।

गमकत्वंकमूलस्य ध्वने स्याद्विषयो न किम् ॥

व्यञ्जकत्वंकमूलत्वमसिद्धं च ध्वनेर्धतः ।

गमकत्वाश्रयापीप्ता गुणवृत्तिस्तदाश्रयः ॥

—व्यक्तिविवेक, १।६३, ६४ ।

समित् एवं इधम आदि पद गुणवृत्ति के प्रसिद्ध स्थल हैं, अतएव शब्दशक्त्युत्थध्वनि के भी उदाहरण के रूप में प्रयुक्त हुए हैं ।^१

धृतिः क्षमा दया शौचं कारण्यं वागनिष्ठुरा ।

मित्राणां चानभिद्रोहः सप्तैताः समिधः श्रियः ॥

इस पद्य में धृति आदि के लिए समित् शब्द का प्रयोग लाक्षणिक है । साथ ही इससे धृत्यादि भावों का अन्योन्यापेक्ष व्यञ्जकत्व ध्वनित होता है । इसी प्रकार इधम शब्द का प्रयोग गुण-वृत्ति का विषय होते हुए ध्वनि का भी विषय है । इस प्रकार ध्वनिकार की तरफि पर ही व्युत्पत्ति एवं शक्ति से सम्पन्न स्खलद्गति शब्द का जो प्रयोग है, उसे ही ध्वन्यादि के समान अनुमान का विषय समझना चाहिए । ध्वनिकारोक्तन्याय से भी अल्पविषय ध्वनि का महाविषय अनुमान में अन्तर्भाव ही ठीक है ।^२

उक्त प्रकार के ध्वनि और भवित को एक सिद्ध कर उनका अनुमान में अन्तर्भाव ही व्यक्तिविवेककार को अभीष्ट है । ध्वनि को भवित कहने से यह नहीं समझ लेना चाहिए कि महिमभट्ट भवित को शब्द-व्यापार के रूप में स्वीकार करते हैं । अपितु उनके द्वारा ध्वनि को भवित कहने का तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार भवित या लक्षणा नामक शब्दव्यापार सर्वथा असम्भव हैं, उसी प्रकार ध्वनि भी । अर्थ के व्यापार के रूप में भवित के समान ध्वनि का भी अनुमान में ही अन्तर्भाव हो जाता है । क्योंकि अनुमान, ध्वनि एवं भवित की अपेक्षा महाविषय है और उसकी मान्यता सर्वत्र पूर्व से ही है ।

उपर्युक्त समूचे विवेचन का सारांश देते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि--शब्द की एकमात्र शक्ति अभिधा ही होती है तथा अर्थ में एकमात्र लिंगता या हेतुता की ही शक्ति निहित है । शब्द एवं अर्थ दोनों में ही व्यञ्जकत्व सम्भव नहीं, यह अच्छी तरह से सिद्ध हो गया । अतः ध्वनि के लक्षण में शब्द का ग्रहण ध्वनिकार ने व्यर्थ में ही किया । क्योंकि अर्थान्तर की प्रतीति में शब्दशक्तिमूलक किसी भी प्रकार की गति या व्यापार अभीष्ट नहीं ।^३ इसलिए ध्वनिलक्षण को सुधारकर इस प्रकार कहना चाहिए कि जहाँ पर वाच्यार्थ या वाच्य से अनुमित अर्थ सामीप्य आदि किसी भी सम्बन्ध से अर्थान्तर को प्रकाशित करें उसे काव्यानुमिति कहते हैं ।

वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति ।

सम्बन्धतः कुतश्चित् सा काव्यानुमितिस्त्वियुक्ता ॥

१. समिविधमादयः शब्दाः प्रसिद्धा गुणवृत्तयः ।

ध्वनेः पदादिव्यङ्ग्यस्य येनोदाहरणीकृताः ॥

२. तस्माद् व्युत्पत्तिशक्तिभ्यां निबन्धो यः स्खलद्गतेः ।

शब्दस्य सोऽपि विज्ञेयो अनुमान-विषयोऽन्यवत् ॥

३. शब्दस्पर्काभिधा शक्तिरर्थस्यैकैव लिङ्गयता ।

न व्यञ्जकत्वमनयोः समस्तीस्त्युपपादितम् ॥

उक्तं वृथैव शब्दस्योपादानं लक्षणे ध्वनेः ।

न हि तच्छक्तिमूलेष्टा फाचिवर्षान्तरे गतिः ॥

--व्यवितविवेक, ११६५ ।

--व्यवितविवेक, ११६६ ।

--व्यवितविवेक, ११२७, २८ ।

इसलिये जहाँ पर प्राधान्य या अप्राधान्य जिस किसी रूप में वाच्यशक्ति से अनुमेयार्थ की स्फुट प्रतीति होती है वही काव्य है अन्य, नहीं ।^१

(ऋ) शब्द में व्यञ्जकत्व का निषेध तथा अर्थव्यञ्जकता का अनुमान में अन्तर्भाव

ध्वनिकाव्य के लक्षण की अनुपपन्नता का विवेचन एवं उसकी काव्यानुमितिपरकता के विधान के अनन्तर अब व्यक्तिविवेक के अनुसार शब्द में व्यञ्जकत्व का निषेध कर अर्थ-व्यञ्जकता की अनुमानरूपता का निरूपण किया जायेगा । अभिधा के अतिरिक्त शब्द का अन्य कोई व्यापार नहीं होता इसका निरूपण शब्दशक्तिविमर्श के अवसर पर तृतीय परिच्छेद में हो चुका है । अतः जब व्यञ्जना व्यापार ही नहीं बनता तो 'मूळ नास्ति कुत शापा' न्याय से तदाश्रित ध्वनि की उपपत्ति कैसे सम्भव हो सकती है । व्यञ्जना की सिद्धि के अभाव में भी यग्यार्थ की प्रतीति स्वीकार करने पर, कारण के अभाव में शब्द का अर्थ के साथ नियत-सम्बन्ध नहीं बनेगा । शब्द से जहाँ भी अर्थ की प्रतीति होती है वहाँ शब्द कारण और अर्थ कार्य होता है, एवं शब्दविशेष में अर्थविशेष का निश्चय होने पर अमुक शब्द से अमुक अर्थ बोद्धव्य है, इस प्रकार का जो विशिष्ट कार्यकारणभाव होता है, उसकी उपलब्धि यहाँ पर व्यञ्जना में नहीं होती ।^२ इस पर यह प्रश्न उठता है कि यहाँ विशिष्ट कार्यकारणभाव चाहे भले न हो, शब्दार्थ के नित्य-सम्बन्ध के सिद्धान्त के अनुसार स्वभावप्राप्तकार्यकारणभाव तो सामान्यरूप से है ही । अतः व्यञ्जना की मान्यता के बिना भी व्यग्यार्थ की प्रतीति मानने में क्या हानि है ? इस उक्ति का खण्डन करते हुए आचार्य महिमभट्ट कहते हैं कि शैव वस्तु का पट्टादि रागों के साथ जैसा स्वाभाविक सम्बन्ध है कि उसमें आपामरतिर्यक् सबको रमानुभूति होने लगती है, शब्द का प्रतीयमान वस्तुमानादि के साथ वैसा ही स्वाभाविक सम्बन्ध नहीं होता । इसमें यही प्रमाण है कि शब्द से उस अर्थ-विशेष की प्रतीति आपामरतिर्यक् व्युत्पन्न, अव्युत्पन्न सबको नहीं होती, केवल तत्तद् वासना वासित मूहदयो को ही होती है । अतः यहाँ शब्दार्थ का स्वाभाविक सम्बन्ध स्वीकार करने योग्य नहीं ।^३

इस पर यह कहा जा सकता है कि शब्द की व्यञ्जकता के स्थल में व्यक्ति (व्यञ्जना) को नहीं मानने तो न सही, शब्द और प्रतीयमान अर्थ में स्वाभाविक के अतिरिक्त कोई अन्य सम्बन्ध अत्रश्य मानना होगा । मुख्यार्थ-बाध आदि हेतुत्रय के अभाव में लक्षणा की प्रवृत्ति भी वहाँ सम्भव नहीं । अतः अभिधा ही वह सम्बन्ध है ऐसा मानना चाहिए । इस पर व्यक्तिविवेक-

१. तस्मात्स्फुटतया यत्र प्राधान्येनान्यथापि वा ।

वाच्यशक्त्यानुमेयार्थो भवति तत्काव्यमुच्यते ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० ११२२ ।

२. नापि शब्दस्य अभिधाव्यतिरेकेण व्यञ्जकत्वं व्यापारान्तरमुपपद्यते, येन अर्थान्तरं प्रत्यापयेद् ध्वनतेरनुपपत्तेः सम्बन्धान्तरस्य चासिद्धेः । तदभावेऽपि तदभ्युपगमे तस्यार्थनियमो न स्याद् निबन्धनाभावात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १२७-१२८ ।

३. न ह्यस्यगोपस्येव स्यादितिभिर्भावैः स्वाभाविक एव सम्बन्धः, सर्वस्यैव तत्प्रतीति-प्रसङ्गात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १२८ ।

कार कहते हैं कि नहीं, अभिधा से उसका बोध इसलिए नहीं हो सकता कि वह एकमात्र संकेत-सहाया है और सम्बन्ध औपाधिक अर्थात् प्रकरणादिगत है। उपाधि वह है जो व्यंजक में विलक्षणता का आधान करती हो। उपाधि के देश, काल एवं पात्र के अनुसार अनन्त तथा अनियमित होने के कारण वह संकेतग्रह का विषय नहीं हो सकती, क्योंकि पग-पग पर संकेतग्रह एवं शब्दानु-शासन का विधान संभव नहीं है। अतः एकमात्र संकेतग्रह की अपेक्षा करने वाली अभिधा से उस सम्बन्ध-विशेष की प्रतीति संभव नहीं। एवं औपाधिक होने से व्यंजकत्व समयकृत भी नहीं माना जा सकता।^१ क्योंकि एकही शब्द, प्रकरणादि-सामग्री की विशेषता से विविध अर्थों का बोधक होता है।

यथा— १. रामोऽस्मि सर्वं सहे ।

२. रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम् ।

३. रामस्य पाणिरसि निर्भरगर्भखिन्नसीताविवासनपटोः करुणा कुतस्ते ।

४. रामे तच्छान्तवसतो कुशतल्पशाधिन्वयापि नास्ति भगवन् भवतो व्यपेक्षा ।

इन सब स्थलों में प्रयुक्त एकही राम शब्द प्रकरण-भेद से नाना अर्थों का बोधक है। इस प्रकार हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि शब्द का अर्थान्तर के साथ सम्बन्ध, सामयिक अर्थात् संकेतग्रह-कृत भी नहीं। क्योंकि उपर्युक्त सभी स्थलों में संकेतग्रह का विधान शब्द-शास्त्र के सामर्थ्य की बात नहीं। ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने गमकत्वलक्षण व्यंजनात्मकव्यापार के विषय में कहा है कि—
द्रव्यार्थं में जो प्रसिद्ध वाच्यवाचकभाव नामक संबन्ध है उसका अनुशीलन करते हुए ही गमकत्व या व्यंजकत्वलक्षणव्यापार की सत्ता है। और वह व्यापार प्रकरणादि अन्य अनेक सामग्रियों पर निर्भर होने से औपाधिक रूप में प्रवृत्त होता है। अभिधा से उसके भेद का यही विनियामक है। प्रत्येक शब्द के साथ नियत रहना ही वाचकत्व अर्थात् अभिधा का स्वरूप है। संकेतग्रहादि की व्युत्पत्ति के समय से लेकर उसके साथ वह वाचकत्व अविनाभाव सम्बन्ध से रहता है। प्रकरणादि के निश्चय के अनन्तर ही उसकी प्रतीति होती है अन्यथा उसकी प्रतीति नहीं होती।^२

चूँकि व्यंग्य एवं व्यंजक का औपाधिक के अतिरिक्त कोई अन्य सम्बन्ध संभव नहीं अतः प्रकरणादि रूप सामग्री के सम्बन्ध से ही व्यंजक में व्यंजकता या अर्थान्तर की गमकता बन सकेगी, शब्द के सम्बन्ध से नहीं। अर्थ के कारण भी उसमें कोई विशेषता नहीं है। आशय यह है कि व्यंजना वृत्ति से जिस व्यंग्यार्थ की प्रतीति की बात कही गई है, उस अर्थ का बोधक शब्द नहीं हो सकता। क्योंकि शब्द के साथ संकेत-ग्रह के रूप में उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। किन्तु उसका

१. नापि समयकृतः च्यञ्जकत्वस्योपाधिकत्वाद् उपाधीनां चार्थप्रकरणादिसामग्रीरूपाणामान्त-
न्त्यादनियतत्वाच्च प्रतिपदमिदं शब्दानुशासनस्य समयस्य कर्तुं मशयत्वात् । एक एव हि
शब्दःसामग्रीर्वचिष्याद्भिन्नानर्थानवगमयति । --च्यपित्तविवेक, पृ० १२८ ।

२. यथाह ध्वनिकारः—शब्दार्थयोर्हि प्रसिद्धो यः सम्बन्धो वाच्यवाचकभावाख्यस्तमनुसन्धान
एव गमकत्वलक्षणो व्यापारसामग्र्यन्तरसद्भावाद्यौपाधिकः प्रवर्तते । अत एव च वाच-
कत्वात् तस्य विशेषः । वाचकत्वं हि शब्दविशेषस्य नियत आत्मा, सङ्केतव्युत्पत्तिकाला-
दारभ्य तदधिनाभावेन तस्य प्रसिद्धत्वात् । स त्वनियत औपाधिकत्वात् प्रकरणाद्यवच्छेदेन
तस्य प्रतीतेरिति (तरया त्वप्रतीतेरिति) ।

--च्यपित्तविवेक, पृ० १२९ ।

सम्बन्ध वाच्यार्थ से अवश्य है। जब वाच्य ही प्रकरणादिवश व्यय की अभिव्यक्ति कराता है तो उन्मी को व्ययार्थ की प्रतीति वा निमित्त मानना चाहिए, शब्द को कदापि नहीं। फिर लिंग-निगिभाव से सम्पन्न होने से वह व्यय अर्थ अनुमेय ही होता है। अतः शब्द के व्ययक होने के पक्ष का उपन्यास ही व्यर्थ है।^१

इस पर पुनः यह कहा जा सकता है कि यदि अर्थ-निर्णय शब्द में व्ययत्व नहीं है तो 'प्राप्तम्' आदि पदों में प्रयुक्त प्रादि उपसर्गोंके वाचकत्व का निषेध कर उन्हें अर्थवित्त्व का द्योतक क्यों कहा गया है? द्योतक, प्रकाशक या व्ययक, यह सब एक-दूसरे के पर्याय ही तो हैं। जब प्रादि द्योतक हो सकते हैं तो अन्यशब्द द्योतक या व्ययक क्यों नहीं हो सकते? इसका उत्तर देने हुए ग्रथकार कहते हैं कि ठीक है पर प्रादि में द्योतकत्व का विधान उपचारत (गौयत) हुआ है, परमार्थत नहीं। वास्तव में द्योतक तो वह है जो पूर्वसिद्धवस्तु का प्रकाशन करता हो। प्रदीपादि ही नहीं अर्थों में द्योतक हैं। क्योंकि वह पूर्व विद्यमान अधकार में तिरोहित घटादि पदाया का द्योतन करने है। शब्दार्थ में कुला के समान घटादि अर्थ को उत्पन्न करने का सामर्थ्य नहीं है। अज्ञान के ज्ञापक न होने से वे प्रादि, द्योतक भी नहीं हो सकते। जनक तथा द्योतक में भिन्न कोई हेतु लोक में नहीं होता। अतः प्रादि के लिए द्योतकत्व का प्रयोग औपचारिकमात्र है। क्योंकि पदीपादि निष्ठ द्योतकता का शब्दार्थ के विषय में सर्वथा अभाव होता है।^२

इस पर पूर्वपक्ष का पुनः उत्पादन करते हैं कि—पच् आदि घातुएँ क्रियामामान्य के अर्थ में पठी गयी हैं। सामान्य में सकल विशेष अन्तर्निहित रहते हैं। सामान्य की प्रतीति के साथ ही अविनाभाव में विशेषों की भी प्रतीति स्वतः सिद्ध है। कहा भी है—“निर्विशेषं न सामान्यं भवेच्छब्दविषाणवत्।” इस प्रकार त्रिया के सामान्य अर्थ के सामर्थ्य से विशेष की मत्ता की प्रतीति के लिये उनमें द्योतकता की अपेक्षता दुर्निवार्य है। अतः द्योतक-मात्र परक होने से प्रादि त्रिया में उत्कर्षादि विशेषों के द्योतक ही सिद्ध होते हैं वाचक, कदापि नहीं।^३

१. न चानयोरन्यः सम्बन्ध सम्भवतीति तस्याः सामग्र्या एव सम्बन्धबलान् तद्गमकत्वमुपपन्नं न शब्दस्येति, नार्थपक्षस्य कश्चिद्विशेष इति व्यर्थस्तत्पक्षोपन्यासः ।

—व्यक्तित्विवेक, पृ० १२९ ।

२. ननु यदि शब्दस्यार्थनिर्णयस्य व्ययकत्वमेव नेष्यते, तत् कथं प्राप्तमित्यादी प्रादीनां द्योतकत्वमुक्तं न वाचकत्वम् । वाचकत्वे हि ह्लादित्वाद्धातोर्षादितिप्रसङ्गः स्यात् । द्योतकत्वं प्रकाशकत्वमेव व्ययकत्वमेवैकमेव एवार्थं इति । सत्यम् । उक्तमुपचारतो न परमार्थत इति तस्य प्रदीपादिनिष्ठस्य वास्तवस्य शब्दार्थविषयत्वस्य प्रतिक्षेपात् ।—व्यक्तित्विवेक, पृ० १२९ ।

३. अथोच्यते—पक्षत्यादयः क्रियासामान्यवचनाः । सामान्यानि चाग्नेयविशान्तर्भाषाश्चि भवन्तीति तत्प्रतीतिनास्तरीयकृत्यैव विशेषसद्भावः सिद्ध एव । यदाहुः—“निर्विशेषं न सामान्यं भवेच्छब्दविषाणवत्” इति । शेषलभ्यसामर्थ्यसिद्धौपि विशेषो द्योतनमपेक्षत इति तन्मात्रव्यापारः प्रादयो द्योतका एव भवन्नुपहन्ति न वाचका इति ।

—व्यक्तित्विवेक, पृ० १३० ।

इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि—ठीक है किन्तु जहाँ विशेष की प्रतीति के अभाव में सामान्य की प्रतीति सम्भव न हो वहाँ पञ्चादि सामान्य ने विशेष मान की प्रतीति होती हो तो ही पर विशेष को लेकर किसी प्रकार के व्यवहार की मिद्धि तो होती नहीं दीवती । क्योंकि व्यवहार में उसकी मिद्धि का कारण तो प्रकरणानुरूप विशेष का जान या निश्चय ही होता है । उस विशेष का अवधारण पञ्चादि सामान्य से न होकर प्रादि से ही होता है । अर्थात्पत्ति से भी विशेषों की प्रतीतिरूप व्यवहारमत्ता सिद्ध नहीं हो सकती क्योंकि वह तो प्रत्येक विशेष के जान या निश्चय के साथ ही होती है ।^१ इसलिये जिम धातु से प्रादि के प्रयोग में अन्वयव्यतिरेकपूर्वक जिम अर्थ की प्रतीति होती है उन दोनों (धातु और अर्थ) में वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध ही मानना ठीक है । अभिव्यक्ति का या व्यञ्जकत्व आदि का विषय वह उसी प्रकार नहीं होता जैसे घट शब्द और उसका अर्थ । घट शब्द से उसके अर्थ की प्रतीति अन्वयव्यतिरेक से नियत रूप में होती है अतः वह वाच्य ही होता है, व्यंग्य नहीं । इस प्रकार घट शब्द घट अर्थ का वाचक ही कहा जाता है, व्यञ्जक नहीं । इसी प्रकार उपसर्ग-विशेष से अन्वित धातु से जब किसी विशिष्ट अर्थ की नियमतः प्रतीति होती है तो वह अर्थ व्यंग्य न होकर वाच्य ही होता है तथा उपसर्ग-विशिष्ट वह धातु उस अर्थ-विशेष का व्यञ्जक न होकर वाचक ही होता है । पञ् आदि धातुओं में प्रकर्ष आदि विशेषार्थों की जो प्रतीति होती है वह प्र आदि के प्रयोग के अनन्तर ही होती है । अतः पूर्वोक्त प्रकार से प्रादि में वाचकत्व ही है । अन्यथा वाचकत्व आदि में अन्वयव्यतिरेक की व्यवस्था को अस्वीकार करने पर नीलोत्पल आदि उदाहरणों में जहाँ नील पद की विशेषणता तथा उत्पल की विशेष्यता सर्वमान्य है, वहाँ विशेष्यविशेषण भाव ही समाप्त हो जायगा । क्योंकि वहाँ पर भी द्योतकत्व का विधान लागू किया जा सकता है । उत्पलादिशब्द सामान्य उक्तिर्था हैं । सामान्य में सभी विशेष अन्तर्निहित होते हैं । अतः वहाँ पर उनकी सत्ता मिद्ध होने पर नीलादि शब्द भी प्रादि की तरह तत्सद् विशेषणों के द्योतकमात्र हैं, अभिवाचक नहीं । और फिर सामान्य में विशेष के द्योतकत्व को सिद्धान्तरूप में स्वीकार कर लेने पर घटादि पद भी, जिनकी सत्ता सामान्य रूप से पहले से ही मिद्ध है, द्योतक ही कहे जायेंगे, वाचक नहीं । और इस प्रकार वाच्यवाचक-भाव सर्वत्र सर्वदा के लिये समाप्त हो जायेगा । अतः द्योतकत्व को भाक्त अर्थात् गौण ही समझना चाहिए, मुख्य नहीं । भक्ति का प्रयोजन ही यही है कि जिससे वाच्यार्थ की स्फुट प्रतीति हो । उसका निमित्त, विशेषण और विशेष्य

१. सत्यम् । किन्तु यदप्रतीती सामान्यप्रतीतिरेव न पर्यवस्यति तद्विशेषमात्रं तेभ्यः प्रतीयतां नाम । न तु तावता व्यवहारसिद्धिः काचित् । तस्याः प्रतिनियतविशेषावसायनिबन्धनत्वात् । स त्वपूर्वतया प्रादिभ्य एवोद्भवत्तवधार्यते । न पञ्चत्यादिभ्यः । नार्थादिपि तत्सद्भात्रसिद्धिः काचित् । अस्याः प्रतिनियतविशेषावसायनिबन्धनत्वात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १३० ।

२. तस्माद्यत्प्रयोगान्वयव्यतिरेकानुविधायिनी यस्य प्रतीतिस्तयोर्वाच्यवाचकभावव्यवहार-विषयत्वमेवोपगन्तुं युक्तं नाभिव्यक्तिविषयत्वम् । यथा घटशब्दतदर्थयोः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १३० ।

की शीघ्रतापूर्वक ऐसी प्रतीति होता है कि उनमें क्रम का ज्ञान न हो, अपितु योग्यता का ही भान हो ।^१

विशेषण-विशेष्यभाव मध्य को और स्पष्ट करते हुए ग्रथकार कहते हैं कि—विशेषण दो प्रकार के होते हैं—अन्तरग एव बहिरग । अन्तरग अव्यवहित रूप में ही गुणकारी होता है । अर्थात् विशेष्य के पूर्व या पश्चात् सन्निहित होकर ही काम करता है और विशेषता का आधायक उसी प्रकार होता है जैसे स्फटिक में लाक्षा रक्तस्वरूप विशेषता की आधायिका होती है । जो विशेषण व्यवहित एव अव्यवहित उभयरूप से काम करता है, वह बहिरग कहलाता है । जैसे अयस्कान्त-मणि लोहे में व्यवहित होने पर भी उसे अपनी शक्ति से अपने समीप खींच लेता है । यह उभयविध विशेषण समानाधिकरण एव भिन्नाधिकरण भेद में दो प्रकार का होता है । विशेष्य भी धात्वर्थ एव नामार्थ भेद से दो प्रकार का होता है । उपसर्गों का विषय प्रायः धात्वर्थ ही होता है, नामार्थ नहीं । निपातसङ्गक चादि अव्यय उभयविषयक होते हैं । दोनों में अन्तर इतना ही है कि विशेष्यो से उपसर्गों का पूर्व में एव चादि का पश्चात् प्रयोग होता है ।^२ एव विशेषण-विशेष्य के स्वरूप का अवधारण हो जाने पर यह जो अन्तरग विशेषण कहा है वह विशेष्य में उसी प्रकार अन्तर्भूत होता है जैसे गवादि में गोत्वादि । शीघ्रता के कारण उनकी प्रतीति में क्रम लक्षित नहीं होता । अपितु महभाव के कारण उनमें द्योत्य-द्योतक भाव का भ्रम ही जाना है, न कि वास्तव में इनमें द्योत्यद्योतक भाव होता है ।^३ अतएव भर्तृहरि प्रभृति कुछ विद्वानों ने तो इन प्रादि उपसर्गों को धातु में ही अन्तर्हित मानते हुए कहा है—

अडादीनां व्यवस्थार्थं पृथक्त्वेन प्रकल्पनम् ।

धातुपसर्गयोः शास्त्रे धातुरेव च तादृशः ॥ वाच्य० २।१८०

(व्याकरणशास्त्र में धातु और उपसर्गों का अलग-अलग पाठ कल्पितरूप से अद् आदि प्रत्ययों की व्यवस्था के लिये किया गया है । वस्तुस्थिति तो यह है कि सोपसर्ग सप्रत्यय—वह स्वरूप धातु का ही है ।)

१. प्रादिप्रयोगानुविधाधिनी तत्र पक्षतीत्यादी प्रकर्षादिप्रतीतिरिति तेषां तथा भवितुमर्हन्त्येव । अन्यथा नीलोत्पलादीं सर्वस्यैव विशेषणाभिमतस्य नीलादिशब्दस्य विशेष्यवाचिनश्चोत्पलादे-विशेषणविशेष्यभावव्यवहारोऽस्तमुपगच्छेत् । तत्रापि ह्येतेच्छवयं वस्तुम् । उत्पलादयः शब्दाः सामान्यवचनाः । सामान्यानि च गर्भोक्तविशेषाणि भवन्तीति तेषां तत्र सद्भाव-सिद्धौ सत्या नीलादिशब्दा अपि तत्तद्योतनमात्रव्यापाराः प्रादिबद् द्योतना भवितुमर्हन्ति नाभिधायका इति ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० १३०-१३१ ।
२. एवचान्तर्गतविपरिवर्तितया सिद्धसद्भावानां घटादीनां घटादिशब्दा अपि द्योतना एव स्युर्न वाचका इति वाच्यवाचकव्यवहारोऽस्त्विति मयात् । तस्माद् भावतमेव द्योतस्त्वमुपगन्त्यं न मुख्यम्, भवत्येव प्रयोजनं वाच्यस्यार्थस्य स्फुटत्प्रतिपत्तिः । निमित्तं च विशेषणविशेष्य-प्रतीत्योराशुभावितया क्रमानुपलक्षणात् सहभावप्रतीतिः ।—व्यक्तिविवेक, पृ० १३१ ।
३. तदेवं विशेषणविशेष्यस्वरूपेऽस्मिन् यदेतदन्तरङ्गं विशेषणमुक्तं तद् गवादी गोत्वादि-विशेष्यस्वरूपान्तर्भूतमिदं तत्प्रतीत्योराशुभावितया क्रमानुपलक्षणात् सहभावावगमो द्योत्य-द्योतकभावग्रहहेतुः ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० १३२ ।

विशेषण के रूप में प्रयुक्त चादि अव्ययों के विषय में विशय नियम यह है कि वे विशेषण के रूप में ही प्रयुक्त होते हैं और विशेष्यों से उनका व्यवधान उसी प्रकार बना रहता है जिस प्रकार निर्मल स्फटिक पत्थर से लाक्षा का । वे जिनके अनन्तर उपाधिरूप से प्रयुक्त होते हैं उन्हीं में ही विशेषता का आधान करने में समर्थ होते हैं, अन्यत्र नहीं । अतः जहाँ कहीं भी उनका प्रयोग उक्त क्रम को भंग करके हुआ है, वह स्थल निर्दोष नहीं है । क्योंकि अनुचित स्थान पर उनका प्रयोग प्रकरणविरुद्ध एवं अनियमित अर्थ का ही प्रत्यायक होगा जिससे प्रस्तुत अर्थ में असामंजस्य होने लगेगा । यदि यह कहें कि महाकवियों के प्रबन्धों में अनेकत्र इनके प्रयोग भिन्न क्रम से हुए हैं और वहाँ अभिमत अर्थ की प्रतीति भी सुतराँ होती है तो ठीक नहीं ।^१

क्योंकि चादि के भिन्न क्रम से उपादान करने पर भी कथंचित् अभिमतार्थ की प्रतीति होती है ऐसा स्वीकार करने से प्रस्तुतार्थ की प्रतीति में पड़ने वाली बाधा का निराकरण तो होता नहीं, प्रस्तुतार्थ की प्रतीति में बाधा पड़ने से उस रचना में रसास्वाद का भंग हो जाना अत्यन्त स्वाभाविक हो जाता है । क्योंकि वहाँ शब्ददोष रूप अनौचित्य की प्रसवित होने लगती है, जो रसांग का सबसे बड़ा हेतु है ।^२ आचार्यों ने भी कहा है—

अनौचित्यादृते नान्यद् रसभङ्गस्य कारणम् ।

प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्योपनिषत् परा ॥ (ध्वन्यालोक)

उपर्युक्त व्याख्यान से यही निष्कर्ष निकला कि शब्द में व्यंजकत्व किसी भी प्रकार नहीं बनता । अतः व्यंग्यव्यंजकभाव की सिद्धि के अभाव में ध्वनि का अभाव स्वतः सिद्ध हो जाता है । अर्थ में व्यंजकत्व न होकर हेतुत्व ही रहता है । अतः जहाँ भी अर्थान्तर की प्रतीति होती है वे स्थल अनुमान से सिद्ध हो जाते हैं । फलतः ध्वनि-सिद्धान्त अनुमान में ही अन्तर्भूत हो जाता है ।

ध्वनिकार आनन्दवर्धनकृत ध्वनिलक्षण का विवेचन करने पर उसका सारांश यही निकलता है कि सहृदयश्लाघ्य वह अर्थ जिसे काव्य की संज्ञा दी जाती है दो प्रकार का होता है—वाच्य एवं प्रतीयमान । वाच्य अर्थ का सद्भाव उपमादि अलंकारों से सिद्ध है । अभिधा से वाच्यार्थ की प्रतीति हो जाने के अनन्तर वक्ता, श्रोता एवं प्रकरण आदि के वैशिष्ट्य से उसी वाच्य से अर्थान्तर की भी प्रतीति होती है । उसी को प्रतीयमान या व्यंग्य अर्थ कहा गया है । यह प्रतीयमान वस्तु, अलंकार एवं रसादि तीन प्रकार का ही होता है । सभी प्रतीयमान अर्थ व्यंग्य अवश्य होते हैं पर सभी ध्वनिव्यपदेश के भागी नहीं होते । अपितु वही ध्वनि बड़े जाते हैं, जिनमें वाच्य अर्थ या वाच्य अलंकार की अपेक्षा चारुता अधिक होती है ।

१. चादीनां चोपाधीनां विशेष्येषु निर्मलेभ्यः स्फटिकोपलेभ्य इव लाक्षादीनामव्यवधानमेव । तेन ते यदनन्तरमुपाधीयन्ते, तेष्वेव विशेष्यमाधातुमलं नान्यत्रेति यत्तेषां भिन्नक्रमतया क्वचिदुपादानं तवनुपपन्नमेव अयथास्थानविनिवेशिन्वो हि तेष्वन्तरमनभिमतमेव स्वोपरारोणोपरञ्जयेषु । ततश्च प्रस्तुतार्थस्थासामञ्जस्यप्रसङ्गः । —व्यवित्तविवेक, पृ० १३२ ।

२. कथंचिद्धा भिन्नक्रमतयाप्यभिमतार्थसम्बन्धोपकायने प्रस्तुतार्थप्रतीतिविध्नितत्वात् तन्निवन्धने रसास्वादोऽपि विध्नितः स्यात् शब्ददोषाणामनौचित्योपगमात् तस्य च रसभङ्गहेतुत्वात् ।

—व्यवित्तविवेक, पृ० १३३ ।

जिस प्रकार शब्द एव उसके वाच्य अर्थ में वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध होता है और सकेतग्रह से ही उम सम्बन्ध का निर्धारण होता है, उसी प्रकार शब्द और अर्थ प्रतीयमान के व्यञ्ज होते हैं तथा प्रतीयमान एव उनके बीच व्यग्यव्यञ्जकभाव सम्बन्ध होता है। यह व्यग्य-व्यञ्जकभाव सम्बन्ध क्या है? इस पर प्रकाश डालते हुए ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने कहा है कि—वह सम्बन्ध गमकत्व ही है जो वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध के अनुसार बनता है। अर्थात् वक्ता, श्रोता और प्रकरणादि वैशिष्ट्य से प्रतीयमानार्थ का जो अवधारण होता है वह औपाधिक ही होता है।^१

महिमभट्ट शब्द और अर्थ में वाच्यवाचक के अतिरिक्त अन्य किसी भी सम्बन्ध को स्वीकार करने के लिए इसलिए प्रस्तुत नहीं है कि उसमें कोई प्रमाण नहीं है। अर्थान्तर व प्रतीयमान के प्रति शब्द की कारणता या गमकता सभव नहीं। प्रत्युत प्रकरणादि 'विशिष्ट वाच्यार्थ' की ही कारणता वहाँ पर होती है। अतः अर्थान्तर या प्रतीयमान की प्रतीति शब्दगम्य न होने से वह शब्द-व्यापार का विषय कदापि नहीं हो सकती।^२

प्रतीयमान या अर्थान्तर की प्रतीति शब्दी न होकर एकमात्र आर्थी है। अर्थ के अर्थान्तर का गमक होने से प्रतीयमान की प्रतीति शब्दव्यवहार का विषय न होकर एकमात्र अर्थ-व्यवहार का विषय है जो एक अर्थ से अर्थान्तर का लिगलिगी रूप अनुमान ही हो सकता है। प्रथकार की इस उक्ति का पूर्वप्रकरणों में अनेक बार प्रतिपादन हुआ है। स्थूणासनन न्याय से ही यहाँ पर भी उसका पुनः प्रतिपादन किया गया है। महिमभट्ट को प्रतीयमानार्थ की प्रतीति के विषय में कोई विप्रतिपत्ति नहीं। न वह अर्थ की व्यञ्जकता के ही विरोधी है। उनका विरोध तो केवल शब्द की व्यञ्जकता से है जो किसी भी प्रकार सम्भव नहीं। यही आनन्द और महिम का प्रतीयमान या अर्थान्तर की प्रतीति के विषय में मतभेद का स्थल है। शब्द की व्यञ्जकता के असिद्ध हो जाने पर व्यञ्जना का अनुमान में एव व्यग्य का अनुभेय अर्थ में अन्तर्भाव अत्यन्त सरल एव स्वतः सिद्ध हो जाता है। इसीलिए उन्होंने शब्द के व्यञ्जकत्व के लण्डन में ही अनेक युक्तियाँ एव तर्क उपस्थापित किये हैं। इसी विस्तृत विवेचन को व्यवितविवेककार ने निम्न-लिखित मग्नहारिकाओं में संकलित किया है।

स्वाभाविकः ध्वनेर्मुक्तं व्यञ्जकत्वं न दीपवत् ।

धूमवत् किन्तु कृतकं सम्बन्धादेरपेक्षणात् ॥१७४॥

१. शब्दार्थयोर्हि प्रसिद्धो यः सम्बन्धो वाच्यवाचकभावाख्यः तदनुसन्धान एव गमकत्वलक्षणो व्यापारसामग्र्यन्तरसद्भावात् औपाधिकः प्रवर्तते। अतएव च वाचकत्वात् तस्य विदोषः। वाचकत्व हि शब्दविदोषस्य नियतं संकेतव्युत्पत्तिकालादारभ्य तदविनाभावान्न तस्य प्रसिद्धत्वान्। सत्वनियतः औपाधिकत्वात् प्रकाशाद्यवच्छेदेन तस्य प्रतीतेरन्यथा तु अप्रतीतेरिति।

—ध्वन्यालोक, पृ० ४३६ (का० ३।३३ पर वृत्ति) ।

२. न चानयोख्यः सम्बन्धः सम्भवतीति तस्याः सामग्रया एव सम्बन्धत्वान् तदगमकत्वमुप-पन्नं न शब्दस्येति, नार्थपभादस्य किरादिशेष इति 'व्यर्थस्तत्पक्षोपन्यासः।

—ध्वनितविवेक, पृ० १२९ ।

ध्वनि-सिद्धान्त-विमर्श

दीपक से घट के प्रकाशन के समान ध्वनि में व्यञ्जकता स्वाभाविक नहीं है अपितु धूम से अग्नि के अनुमान के समान सम्बन्ध आदि की अपेक्षा करके ही व्यंग्य तथा व्यञ्जक का परस्पर सम्बन्ध होता है ।

प्रादीनां द्योतकत्वं यत् कैश्चिदन्वयगम्यते ।
तद्भाक्तमेव तत्रेष्टं न मुख्यं तदसम्भवात् ॥११७५॥

कृच्छ्र लोगों ने प्रादि उपसर्गों को जो द्योतक माना है वह कथन सामान्यतया गीण है, मुख्य नहीं । क्योंकि प्रादि में मुख्य वृत्ति से द्योतकता सम्भव नहीं ।

तथा हि यस्य शब्दस्य भावाभावानुसारिणी ।
यदर्थबुद्धिस्तस्यासौ वाच्योऽर्थ इति कथ्यते ॥ ११७६॥
गोशब्दस्येव गौरर्थः साग्यथा त्वव्यवस्थिता ।
वाच्यत्वव्यवहारश्च न स्यादर्थस्य कस्यचिद् ॥ ११७७॥

अतः अन्वय एवं व्यतिरेक के अनुसार शब्द से जिस अर्थ की प्रतीति होती है वह अर्थ शब्द का वाच्य ही कहा जाता है जैसे गो शब्द का अन्वय-व्यतिरेक से प्रतीति होने वाला गाय रूप अर्थ गोपद का वाच्य ही होता है । अन्यथा नियत रूप से किसी अर्थ के बोधक होने पर भी यदि उस शब्द में व्यञ्जकत्व या द्योतकत्व मानेंगे तो वाच्य-वाचक भाव से होने वाली प्रतीति अव्यवस्थित हो जायगी और किसी भी अर्थ को वाच्य कहना कठिन हो जायगा ।

प्रादिप्रयोगानुगम्यतिरेकानुसारिणी ।
प्रकर्षादौ भतिस्तेन तस्य तद्वाच्यता न किम् ॥११७८॥

प्र आदि उपसर्गों के प्रयोग से क्रियाओं में प्रकर्ष आदि विशिष्ट अर्थ की प्रतीति अन्वय-व्यतिरेक के अनुसार ही होती है अतः वह प्रकृष्ट अर्थ वाच्य नहीं तो और क्या है ? अर्थात् वह वाच्य ही है ।

विशेषावगमस्याशुभावादानुपलक्षणात् ।
क्रमस्य सहभावित्वं भ्रमो भवतेनिबन्धनम् ॥११७९॥

भक्ति अर्थात् लक्षणा के स्थलों में भी विशिष्ट अर्थ की प्रतीति इतनी शीघ्र होती है कि वाच्य से लक्ष्य की प्रतीति में भ्रम लक्षित नहीं होता । अतएव उसमें सहभाव (एक साथ ही प्रतीति होने के भाव) का भ्रम उत्पन्न होने लगता है ।

विशेषणं तु द्विविधमान्तरं वाह्यमेव च ।
तत्राव्यवहितं सद्यदर्शकारि तदान्तरम् ॥११८०॥
स्फटिकस्येव लाक्षादि, द्वितीयमुभयात्मकम् ।
आघसस्येव तत्कान्तं, तदपि द्विविधं मतम् ॥११८१॥
असमानसमानाधिकरणत्वविभेदतः ।

विशेषण दो प्रकार का होता है—आन्तरिक और वाह्य । आन्तरिक वह है जहाँ अर्थ भी प्रतीति में कोई व्यवधान नहीं होता, जैसे स्फटिक गणि में लाक्षा की प्रतीति ।

द्वितीय बाह्य प्रकार का विशेषण विशेष्य के साथ व्यवधान-रहित एव व्यवधान-सहित उभय प्रकार से व्यवस्थित होता है। पहला स्फटिक मणि के पास विना व्यवधान के स्थित लाशा की तरह और दूसरा लोहे में दूरी पर स्थित चुम्बक की तरह। दोनों प्रकार के बाह्य विशेषण व्यधिकरण एव समानाधिकरण भेद से पुन दो-दो प्रकार के होते हैं।

विशेष्योऽपि द्विधा ज्ञेयो धातुनामार्थभेदतः । १।८२॥

शब्दत्वार्थत्वभेदेन नामार्थोऽपि द्विधा मतः ।

तत्रोपसर्गाणां प्रायो धात्वर्थो विषयो मतः ॥१।८३॥

विशेष्य भी धातु और नामार्थ भेदों से दो प्रकार का होता है। शब्दत्व और अर्थत्व भेद से नामार्थ के भी दो प्रकार होते हैं। इनमें धातु का अर्थ वह है जो प्राय उपसर्गों का विषय होता है।

चादीना तु निपातानामुभय परिकीर्तितम् ।

केवलं तु विशेष्यात् स्युः पूर्वपश्चाच्च ते क्रमात् । १।८४॥

विशेषणानामन्येषा यौर्वाप्यमयन्त्रितम् ।

च आदि निपातमज्ञक अव्ययों के विषय धात्वर्थ एव नामार्थ दोनों ही कहे गये हैं। इनमें भेद इतना ही है कि जहाँ धात्वर्थ बोधकचादि विशेष्य से पूर्व में प्रयुक्त होते हैं वहाँ नामार्थबोधक विशेष्य के बाद। अन्य विशेषणों में पूर्वपश्चात् भाव का कोई क्रम नियत नहीं होता। विशेष्य के कभी पूर्व तो कभी अनन्तर भी उनका प्रयोग होता है।

इत्थं स्थिते स्वरूपेऽस्मिन् विशेषणविशेष्ययोः ॥१।८५॥

यदन्तरङ्गमुद्दिष्टमुभयात्मा विशेषणम् ॥

विशेष्ये मग्नमिव तद् गवि गोत्वमिव स्थितम् । १।८६॥

विशेषण एव विशेष्य के स्वरूप के इस प्रकार निश्चित हो जाने पर जो विशेषण अन्तरंग है वह विशेष्य में व्यवहित एव अव्यवहित उभयात्मक नहीं होता अपितु गो में अव्यवहित रूप से मग्न गोत्व के समान अन्तर्हित-ना रहता है।

अतएवाशुभाचित्वात् तत्प्रतीत्यो. क्रमाग्रहः ।

यन्मूलश्चायमनयोर्द्योत्यद्योतकताश्रमः ॥१।८७॥

इसीलिए दीघना में होने के कारण उनकी प्रतीति में पूर्वापरभाव का क्रम लक्षित नहीं होता पर होता अवश्य है। यही कारण है कि णादि एव उनके विशेष्य मूल-धात्वर्थ में द्योत्य-द्योतनभाव का श्रम हो जाता है।

प्रादीना धातुगर्भत्वोपगमाच्च यदुक्तवान् ।

अडादीना व्यवस्थार्थमित्यादि विदुषा वर' ॥१।८८॥

प्र आदि उपसर्गों के धातु के गर्भ में समा जाने में ही विद्वानों में श्रेष्ठ मनुहरि ने 'अडादीना व्यवस्थार्थम्' इत्यादि कहा है; जिसका अभिप्राय यह है कि अन्य शब्दों की तरह उपसर्गों में भी द्योतनता या व्यञ्जना नाम की कोई शक्ति या व्यापार काम नहीं करता जिसे ध्वनिसिद्धान्त की आधारशिला व्यञ्जना की मिद्धि के लिये दृष्टान्त के रूप में उपस्थापित किया जा सके।

अतएव व्यवहितैर्बुधा नेच्छन्ति चादिभिः ।

सम्बन्धं ते हि शक्तिं स्वामुपदध्युरनन्तरे ॥१।८९॥

अतएव विद्वान् लोग वाक्य में व्यवहित अर्थात् दूरस्थ 'च' आदि के द्वारा विशेष्य और विशेषण में सम्बन्ध स्थापित नहीं करना चाहते । अपितु वे अपनी सम्बन्ध-बोधिनी शक्ति को अव्यवहित पद के अर्थ में ही निहित रखते हैं ।

सान्तरत्वे तु तां शक्तिमन्यत्रैवादधत्स्यमी ।

ततश्चार्थासामंजस्यादनौचित्यं प्रसज्यते ॥१।९०॥

ये चादि विशेष्य से व्यवहित होने पर अपनी अर्थ प्रत्यायिका शक्ति का आधान अन्यत्र ही करने लगते हैं उससे वाक्य के अर्थ में असामंजस्य पैदा होता है जिससे अनौचित्य (दोष) की प्रसक्ति होने लगती है ।

तृतीय-विमर्श

ध्वनिभेदों की अनुपपत्तिपूर्वक अनुमेयता

(क) गुणीभूत व्यंग्य की अनुपपन्नता

ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने ध्वनिवाच्य के दो भेद किये हैं—ध्वनि एव गुणीभूत व्यंग्य । ध्वनि के लक्षण एव उसकी अनुमेयता का विवेचन पूर्वविमर्श में हो चुका है । प्रकृत स्थल में हम गुणीभूत व्यंग्य का निरूपण कर ध्वनि और गुणीभूत व्यंग्य के प्रधानेतर-भाव की असम्भाव्यता का प्रदर्शन करेंगे । व्यक्तिविवेकवार महिमभट्ट का कहना है कि काव्य के स्वरूप की व्युत्पत्ति के लिए ही ध्वनिकार ने ध्वनि एव गुणीभूत व्यंग्य नामक भेद एव उनके प्रभेदों का निरूपण किया है । किन्तु सबसे पहले उन्हें काव्य का सामान्य-लक्षण करना चाहिए था, उक्त प्रकार से विशेष लक्षण नहीं । किन्तु ऐसा न कर ध्वनिकार ने जो प्रधानेतर भाव की कल्पना करते हुए वाच्यविशेष का ही निरूपण किया है, और ध्वनि तथा गुणीभूतव्यंग्य नामक काव्य के जो दो भेद किये हैं उनकी कोई आवश्यकता नहीं थी । विशेष की प्रतीति के लिए, निमित्त के रूप में जिसका आश्रयण किया जाता है, उसका प्रतिपाद्य वह विशेष ही होता है, अन्य नहीं । अन्यथा अतिप्रसंग दोष की सम्भावना होती है । उदाहरणस्वरूप दण्डी-व्यक्ति की प्रतीति के लिए दण्ड का प्रयोग होने पर, वहाँ प्रतिपाद्य होने में व्यक्ति की ही प्रधानता होती है, दण्ड की नहीं ।^१ इसी प्रकार व्यंग्य की प्रतीति के लिए निमित्त-रूप में जिस वाच्य का आश्रयण होता है, वही व्यंग्य का प्रतिपाद्य नहीं हो सकता । गुणीभूत-व्यंग्य काव्य में यही होता है । वहाँ व्यंग्य की अपेक्षा वाच्य में चास्त्व के अधिक होने में वाच्य की ही प्रधानता होती है, और उस चास्त्वातिशय का निमित्त व्यंग्य ही होता है । ध्वनिकार ने स्वयं कहा है—

प्रकारोऽन्यो गुणीभूतव्यंग्यः काव्यस्य दृश्यते ।

यत्र व्यङ्ग्यचास्त्वमे वाच्यचास्त्व स्यात्प्रकर्षंवत् ॥

(गुणीभूत व्यंग्य नामक काव्य का एक दूसरा भेद है जहाँ व्यंग्य के सम्बन्ध से वाच्य में चास्त्व का प्रकर्ष होता है ।)

१. किञ्च काव्यस्य स्वरूपं व्युत्पादयितुकामेन मतिमता तत्लक्षणमेव सामान्येनाख्यातव्यम्, यत्र वाच्यप्रतीप्रमानयोग्यमकभावसत्संप्रसंस्तत् काव्यमिति, तावतैव व्युत्पत्तिसिद्धेः । यत् तदनाख्यायैव तयोः प्रधानेतरभावकल्पनेन प्रकारद्वयमुक्तं तदप्रयोजकमेव । यो हि यद्विशेषप्रतीतो निमित्तभावेन निश्चितः स एव तदर्थिनः प्रतिपाद्यो भवति नान्यः, अति-प्रसंगान् । यथा दण्डिप्रतीतो दण्डः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १३६ ।

२. ध्वन्यालोक १० ३।३४ ।

वस्तुतः काव्य में चारुत्व का आधान, अन्वय-व्यतिरेक से उस अनुमेयार्थ के संस्पर्शमात्र से ही होता है जिसको ध्वनिवादी प्रतीयमान कहते हैं। अतः इस रहस्य का अवधारण ही जाने पर, उसे ही ध्वनि-काव्य कहना चाहिए, न कि प्राधान्याप्राधान्यकृत किसी विशेष को। अपि च वस्तुमात्र, अलंकार एवं रसादि, काव्य की तीनों विधाओं में प्राधान्याप्राधान्य या सामान्य-विशेष विषयक ऐसी कोई विशेषता प्रतीत नहीं होती जो सहृदयहृदयाह्लादजनक हो।^१ कहने का अभिप्राय यह है कि जहाँ पर प्रतीयमान अर्थात् अनुमेय-अर्थ होता है वहाँ वस्तुमात्र, अलंकार या रसादि की प्रतीति प्रधानतया होती हो या अप्रधानतया, वह उत्तम-काव्य है। प्रतीयमान के अप्रधान होने से काव्य की उत्तमता में कोई व्याघात नहीं होता। वस्तुमात्र की प्रधानता से उत्तम काव्य का उदाहरण है—

व्रज ममैवैकस्याः भवन्तु निःश्वासरोदितव्यानि ।

मा तत्रापि तया विना दाक्षिण्यहतस्य जनिपत ।

नायक राज-धजकर कहीं जा रहा है। नायिका जानती है कि इस समय वह अपनी किसी अन्य प्रेयसी के पास जाना चाहता है। किन्तु नायिका को खिन्न देखकर वह रुक जाता है। इस पर नायिका कहती है कि—जहाँ जा रहे थे जाओ। जिससे अकेले मेरे ही भाग्य में सिसकना-रोना रहे। न जाकर उसके विना तुम्हें भी न रोना पड़े। यहाँ पर नायक का नायिकान्तर में अनुराग का अतिशयरूप वस्तु व्यंग्य है और उसी की प्रधानता भी है। किन्तु—

लावण्य सिन्धुरपरैव हि केयमत्र

यत्रोत्पलानि शशिना सह सम्प्लवन्ते ।

उन्मज्जति द्विरदकुम्भतटी च यत्र

यत्रापरे कदलिकाण्डमृणालदण्डः ॥

नदी के तट पर स्नान के लिए आयी सुन्दरी नायिका को देखकर कोई रसिक कहता है—सौन्दर्य की एक दूसरी नदी यह कौन है जिसमें चन्द्रमा के साथ कमल तैर रहे हैं और गोता लगाये हुए हाथी का मस्तक उभरा हुआ दिखाई दे रहा है, तथा जहाँ कुछ और ही प्रकार के कदलीस्तम्भ और मृणालदण्ड प्रतीत हो रहे हैं।

इस पद्य में नवयौवनपरिस्फुल्ललावण्यवती किसी कामिनी को देखकर संजाताभिलाषुक नायक उसका वर्णन करता है। इस वर्णन में नायिका के शरीर, मुख, नयन, स्तन, उरु एवं भुजाओं का लावण्यसिन्धु, शशि इत्यादि के साथ तादात्म्य स्थापित किया गया है और इस प्रकार यह पद्य अनेदाव्यवसायात्मिका अतिशयोक्ति का उदाहरण है। सिन्धु आदि पदार्थों की नायिका में अनुपपत्ति होने से यहाँ अत्यन्त तिरस्कृतवाच्य ध्वनि है जिसमें लावण्य में प्रवहमानादि लक्षित होते हैं और नायिका के अंगों की परिपूर्णता रूप वस्तु ध्वनित होता है। किन्तु वह वाच्य अति-

१. अनुमेयार्थसंस्पर्शमात्रं चान्वयव्यतिरेकान्यां काव्यस्य चारुत्वहेतुनिश्चितम् । अतस्तदेव वक्तव्यं भवति न त्वस्य प्राधान्याप्राधान्यकृतो विशेषः । न हि तयोः सामान्यविशेषयोस्त्रि-
प्यपि वस्तुमात्रादिव्यनुमेयेषु चेतनचमत्कारकारी कश्चिद्विशेषोऽवगम्यते ।

तृतीय-विमर्श

ध्वनिभेदों की अनुपपत्तिपूर्वक अनुमेयता

(क) गुणीभूत व्यंग्य की अनुपपन्नता

ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने ध्वनिवाच्य के दो भेद किये हैं—ध्वनि एव गुणीभूत व्यंग्य । ध्वनि के लक्षण एव उसकी अनुमेयता का विवेचन पूर्वविमर्श में हो चुका है । प्रकृत स्थल में हम गुणीभूत व्यंग्य का निरूपण कर ध्वनि और गुणीभूत व्यंग्य के प्रधानेतर-भाव की अम्भाव्यता का प्रदर्शन करेंगे । व्यक्तिविवेकार महिमभट्ट का कहना है कि काव्य के स्वरूप की व्युत्पत्ति के लिए ही ध्वनिकार ने ध्वनि एव गुणीभूत व्यंग्य नामक भेद एव उनके प्रभेदों का निरूपण किया है । किन्तु सबसे पहले उन्हें काव्य का सामान्य-लक्षण करना चाहिए था, उक्त प्रकार से विशेष लक्षण नहीं । किन्तु ऐसा न कर ध्वनिकार ने जो प्रधानेतर भाव की कल्पना करने हुए काव्यविशेष का ही निरूपण किया है, और ध्वनि तथा गुणीभूतव्यंग्य नामक काव्य के जो दो भेद किये हैं उनकी कोई आवश्यकता नहीं थी । विशेष की प्रतीति के लिए, निमित्त के रूप में जिसका आश्रयण किया जाता है, उसका प्रतिपाद्य वह विशेष ही होता है, अन्य नहीं । अन्यथा अतिप्रसंग दोष की सम्भावना होती है । उदाहरणस्वरूप दण्डी-व्यक्ति की प्रतीति के लिए दण्ड का प्रयोग होने पर, वहाँ प्रतिपाद्य होने से व्यक्ति की ही प्रधानता होती है, दण्ड की नहीं ।^१ इसी प्रकार व्यंग्य की प्रतीति के लिए निमित्त-रूप में जिस वाच्य का आश्रयण होता है, वही व्यंग्य का प्रतिपाद्य नहीं हो सकता । गुणीभूत-व्यंग्य काव्य में यही होता है । वहाँ व्यंग्य की अपेक्षा वाच्य में चास्त्व के अधिक होने से वाच्य की ही प्रधानता होती है, और उस चास्त्वतिशय का निमित्त व्यंग्य ही होता है । ध्वनिकार ने स्वयं कहा है—

प्रकारोऽन्यो गुणीभूतव्यंग्यः काव्यस्य दृश्यते ।

यत्र व्यङ्ग्यार्थव्ये वाच्यचास्त्व स्यात्प्रकर्षवत् ॥

(गुणीभूत व्यंग्य नामक काव्य का एक दूसरा भेद है जहाँ व्यंग्य के सम्बन्ध से वाच्य में चास्त्व का प्रकर्ष होता है ।)

१. किञ्च काव्यस्य स्वरूप व्युत्पादयितुकामेन मतिमता तल्लक्षणमेव सामान्येनाख्यातव्यम्, यत्र वाच्यप्रतीपमानयोग्यगमकभावसस्पर्शस्तत् काव्यमिति, तावतैव व्युत्पत्तिसिद्धे । यस्तु तदनाख्यायैव तयोः प्रधानेतरभावकल्पनेन प्रकारद्वयमुक्तं तदप्रयोजकमेव । यो हि यद्विशेषप्रतीतौ निमित्तभावेन निश्चितः स एव तदार्थिनः प्रतिपाद्यो भवति नान्यः, अति-प्रसंगात् । यथा दण्डिप्रतीतौ दण्डः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १३६ ।

वस्तुतः काव्य में चारुत्व का आधान, अन्वय-व्यतिरेक से उस अनुमेयार्थ के संस्पर्शमात्र से ही होता है जिसको ध्वनिवादी प्रतीयमान कहते हैं। अतः इस रहस्य का अवधारण हो जाने पर, उसे ही ध्वनि-काव्य कहना चाहिए, न कि प्राधान्याप्राधान्यकृत किसी विशेष को। अपि च वस्तुमात्र, अलंकार एवं रसादि, काव्य की तीनों विधाओं में प्राधान्याप्राधान्य या सामान्य-विशेष विषयक ऐसी कोई विशेषता प्रतीत नहीं होती जो सहृदयहृदयाह्लादजनक हो।^१ कहने का अमिप्राय यह है कि जहाँ पर प्रतीयमान अर्थात् अनुमेय-अर्थ होता है वहाँ वस्तुमात्र, अलंकार या रसादि की प्रतीति प्रवर्तनतया होती हो या अप्रधानतया, वह उत्तम-काव्य है। प्रतीयमान के अप्रधान होने से काव्य की उत्तमता में कोई व्याघात नहीं होता। वस्तुमात्र की प्रधानता से उत्तम काव्य का उदाहरण है—

व्रज ममैवैकस्याः भवन्तु निःश्वासरोदितव्यानि ।

मा तवापि तया विना दाक्षिण्यहृतस्य जनिपत ।

नायक राज-धजकर कहीं जा रहा है। नायिका जानती है कि इस समय वह अपनी किसी अन्य प्रेयसी के पास जाना चाहता है। किन्तु नायिका को खिन्न देखकर वह रुक जाता है। इस पर नायिका कहती है कि—जहाँ जा रहे थे जाओ। जिससे अकेले मेरे ही भाग्य में सिसकना-रोना रहे। न जाकर उसके विना तुम्हें भी न रोना पड़े। यहाँ पर नायक का नायिकान्तर में अनुराग का अतिशयरूप वस्तु व्यंग्य है और उसी की प्रधानता भी है। किन्तु—

लावण्य सिन्धुरपरैव हि केयमत्र

यत्रोत्पलानि शशिना सह सम्प्लवन्ते ।

उन्मज्जति द्विरदकुम्भतटी च यत्र

यत्रापरै कदलिकाण्डमृणालदण्डाः ॥

नदी के तट पर स्नान के लिए आयी सुन्दरी नायिका को देखकर कोई रसिक कहता है— सौन्दर्य की एक दूसरी नदी यह कौन है जिसमें चन्द्रमा के साथ कमल तैर रहे हैं और गोता लगाये हुए हाथी का मस्तक उमरा हुआ दिखाई दे रहा है, तथा जहाँ कुछ और ही प्रकार के कदलीस्तम्भ और मृणालदण्ड प्रतीत हो रहे हैं।

इस पद्य में नवयौवनपरिस्फुल्ललावण्यवती किसी कामिनी को देखकर संजाताभिलाषुक नायक उसका वर्णन करता है। इस वर्णन में नायिका के शरीर, मुख, नयन, स्तन, उरु एवं भुजाओं का लावण्यसिन्धु, शशि इत्यादि के साथ तादात्म्य स्थापित किया गया है और इस प्रकार यह पद्य अभेदाध्ययसायात्मिका अतिशयोक्ति का उदाहरण है। सिन्धु आदि पदार्थों की नायिका में अनुपपत्ति होने से यहाँ अत्यन्त तिरस्कृतवाच्य ध्वनि है जिसमें लावण्य में प्रवहमानादि लक्षित होते हैं और नायिका के अंगों की परिपूर्णता रूप वस्तु ध्वनित होता है। किन्तु वह वाच्य अति-

१. अनुमेयार्थसंस्पर्शमात्रं चान्वयव्यतिरेकाभ्यां काव्यस्य चारुत्वहेतुर्निश्चितम् । अतस्तत्रैव वपतव्यं भवति न त्वस्य प्राधान्याप्राधान्यकृतो विशेषः । न हि तयोः सामान्यविशेषयोस्त्रि-
प्यपि वस्तुमात्रादिष्वनुमेयेषु चेतनचमत्कारकारी कश्चिद्विशोपोऽवगम्यते ।

शयोक्ति अलंकार की अपेक्षा अप्रधान है, फिर भी यहाँ उत्तमकाव्यता का व्याघात नहीं होता। इसी प्रकार—

अनुरागवती संध्या दिवसस्तत्पुरस्सरः ।

अहो देवर्गातिश्चित्रा तथापि न समागमः ॥

मध्याह्नी नायिका दिवसरूपी नायक से प्रेम करती है। नायक भी उसी ओर ही अप्रसर है। पर विवि की विचित्र गति है कि फिर भी दोनों का मिलन नहीं हो पाता।

इस पद्य में समामोक्ति अनुप्राणित अनुकर्तानिमित्ता विशेषोक्ति अलंकार है। तथा गुरुजनों की परमनायिका अनुरक्त प्रेमियों का मिलन न हो सकता, अर्थ ही व्यंग्य है जो कारण के रूप में हुए भी कार्याभावस्वरूप विशेषोक्ति अलंकार की सृष्टि करती है। इस अलंकार रूप व्यंग्य की अपेक्षा, मध्याह्निसमागम रूप वाच्य ही उत्कृष्ट है, अतएव ध्वनिकार ने इसे गुणीभूत व्यंग्य का उदाहरण कहा है। यद्यपि यहाँ व्यंग्यार्थ प्रधान नहीं है, फिर भी उसकी अप्रधानता के कारण काव्य की चारता का लेशमात्र भी अपकर्ष नहीं होता। अलंकार की प्रधानता का उदाहरण है—

घोराणां रमते घुसृणारणे न तथा प्रियास्तनोत्सङ्गे ।

दृष्टो रिपुगजकुम्भस्थले यथा बहलसिन्दूरे ॥

यहाँ पर प्रियास्तनोत्संग एव रिपुगजकुम्भस्थल के दर्शन समान रूप में आकर्षक हैं। किन्तु शत्रु पक्ष के गजों के कुम्भस्थल के दर्शन में वीरों के लिए जो आकर्षण है, वह प्रिया के स्तनों के उठाव के प्रति नहीं है। यह व्यतिरेक ही व्यंग्य है। उभयत्र आदरविषयक सादृश्य की प्रतीयमानता से यहाँ उपमाध्वनि है और वही प्रयत्न भी है। अलंकारव्यंग्य की अप्रधानता में भी काव्य की उत्तमता का लोप नहीं होता। इसका उदाहरण है—

चन्द्रमूर्खः निशा, नलिनी कमलैः, कुसुमगुच्छैर्लंता ।

हंसैः शारदशोभा, काव्यकथा सज्जनैः क्रियते गुर्वी ॥

यहाँ पर गुरुकरण रूप समानधर्म, चन्द्रमयूखप्रमृति एव निशादि उपमान कोटि के पदार्थों में जैसा है, काव्य कथा में उपमेय कीटिक पदार्थ सज्जन में भी वैसा ही है। इस तरह वह समान धर्म उपमेयकोटिक पदार्थ में अन्वित होता हुआ प्रकृत पद्य में दीपकालंकार का विधान करता है। यहाँ पर उपमालंकार अवश्य व्यंग्य है, किन्तु जैसी चारता का अनुभव वाच्यालंकार दीपक से होता है, प्रतीयमान उपमा से वैसा न होने के कारण उसकी प्रधानता नहीं है, फिर भी यहाँ व्यंग्य अलंकार की अप्रधानता में भी काव्य की उत्तमता की हानि नहीं होती।

रसादि की अप्रधानता के उदाहरण कुमारसम्भव के भृगु-प्रसंग में पुष्पाभरण में विमृषित देवी के आगमनादि से लेकर कामदेव के शरसन्धान पर्यन्त घटनाओं, एव शम्भु की धैर्यरहित चेष्टाओं के वर्णन आदि हैं। वहाँ पर काव्य की उत्तमता में किसी को किसी भी प्रकार का सन्देह नहीं है। रसादि की अप्रधानता शुद्ध एवं सकीर्ण दो भावों से सम्भव है। शुद्ध रूप से उसकी अप्रधानता का उदाहरण है—

किं हास्येन न मे प्रयास्यसि पुनः प्राप्तश्चिराद्दर्शनं

केयं निष्करण ! प्रयासरुचिता येनासि दूरीकृतः ?

स्वप्नान्तेष्विति तेऽवदन् प्रियतमव्यासवतकण्ठप्रहो,
बुद्ध्या रोदिति रिवतवाहुबलयस्तारं रिपुरश्रीजनः ॥

कोई कवि किसी राजा की स्तुति करते हुए कहता है—हे राजन् ! आपके यशुओं की स्त्रियाँ अपने पतियों को स्वप्न में पाकर उनके गले में हाथ डालकर कहती हैं कि तुम तन्द्रा का मजाक क्यों करते हो ? आज तो बहुत दिनों के बाद मिले हो। अब तो फिर नहीं जाओगे न ? निपटुर कहीं के ! यह तो यत्नाओ कि तुम अब इतना बाहर क्यों रहने लगे हो ? किंगने तुम्हें मुद्रमे दूर कर दिया था ? किन्तु जब उनका स्वप्न भंग हो जाता है और वे अपनी भुजाओं में बने घेरे की रिवत पाती हैं तो जोरों में रोने लगती हैं। यहाँ पर रिपुरश्री के स्वप्नविन्यास ने किसी राजा के प्रमावातिशय का वर्णन हुआ है। स्वप्न में पतिदर्शन में उद्दीपित युद्ध कण्ठरस उस प्रमावातिशय का अंग है, अतः अप्रधान है। संकीर्ण-रगादि की अप्रधानता का उदाहरण है—

क्षिप्तो हस्तावलग्नः प्रसभमभिहतोऽप्यावदानोऽशुकान्तं
गृह्णन् केशेष्वापास्तद्वरणनिपतितो नैक्षितः सम्भ्रमेण ।
आलिङ्गन्वोऽवधूतस्त्रिपुरयुवतिभिः साश्रुनेत्रोत्पलाभिः
कामोच्चारार्पराधः स दहतु दुरितं शाम्भवो वः शराम्निः ॥ (अमरशतक)

अग्नि-रूपी शिव काव्यहृदाण आप लोगों के पापों को जला दे जो परनायिकोपभोग आदि अपराध किये हुए कामी नायक के समान त्रिपुर की युवतियों को हाथ लगाने पर उनके द्वारा अटक दिया गया, जोरों से प्रताड़ित होने पर भी उनके आँचल की छोर को पकड़ने के लिये मन्मत्ता रहा, उनके केशों को पकड़ने पर किसी तरह मुश्किल से दूर हटाया गया, उनके चरणों पर पड़ने पर भी क्रोध एवं घबराहट के कारण उनके द्वारा देखा तक नहीं गया तथा हटान् आलिंगन करने पर उनके द्वारा अपने कमलवत् नेत्रों में आँसू भर कर तिरस्कृत किया गया। यहाँ पर त्रिपुरारि में शिव का प्रमावातिशय ही वाक्यार्थ है तथा श्लेषानुप्राणित रूपाँ और विप्र-लम्ब उसके पोपक हैं। अतः प्रमावातिशय की अप्रधानता संकीर्ण है। फिर भी यहाँ काव्य की उत्तमता में किसी प्रकार की कमी नहीं है। इस प्रकार ध्वनि के वस्तुमाय, अलंकार एवं रसादि तीनों श्रेणियों में अनुमेयार्थ के संस्पर्श को ही काव्य की चाखता का हेतु समझना चाहिए, चाहे वह प्रधान हो अथवा अप्रधान।^१ आचार्य महिममट्ट का यही मत है।

इस तथ्य को स्वयं ध्वनिकार ने भी स्वीकार किया है। उनका कहना है कि—सहृदय-हृदयाह्लादक काव्य का ऐसा कोई भी प्रकार सम्भव नहीं, जहाँ चाखत्व के आधान का हेतु, प्रतीयमान का संस्पर्श न हो। अतः विद्वानों को सम्बोधित-सा करते हुए, उन्होंने इस बात को काव्य का परम रहस्य कहा है।^२ यही नहीं, उन्होंने तो यहाँ तक कहा है कि महाकवियों की

१. तदर्थे प्रकारश्रयेऽपि अनुमेयार्थ संस्पर्श एव काव्यस्य चाखत्वहेतुः इत्यवगन्तव्यम् ।

ध्वनितिवेक, पृ० ४०-१४१ ।

२. सर्वथा नास्त्येव सहृदयहृदयहारिणः काव्यस्य स प्रकारो यत्र प्रतीयमानार्थसंस्पर्शेण न सौभाग्यम् । तद्विवं काव्यरहस्यं परमिति स्त्रिभिः विभावनीयम् ।

—ध्वन्यालोक वृत्ति ३।३७, पृ० ४२० (दिल्ली) ।

अलंकारप्रधान रचनाओं में भी प्रतीयमानार्थ की छाया अर्थात् ध्वन्यवृत्त सौन्दर्य ही चमत्कार का मुख्य आधारक-तत्त्व उसी प्रकार होता है जिस प्रकार नानाविध बसन्तलंकार से सुसज्जित नार्थिका का लज्जाभाव ही मुख्य रूप में उसमें सौन्दर्य का आधार करता है।^१ गुणीभूत व्यंग्य नामक काव्यभेद का स्वरूप-निरूपण करने हुए ध्वनिकार ने स्पष्ट रूप में स्वीकार किया है कि वहाँ भी वाच्य में चारुवाचिण्य का आधार व्यंग्य के अन्वय से ही होता है।^२

इसका अभिप्राय यह नहीं है कि ध्वनि या प्रतीयमान के प्राधान्याप्राधान्य से वाच्य में चारुत्व के उत्कर्षपरिष्कार का अनुभव ही नहीं होता। अपितु वहाँ प्रधानेतरभाव से प्रतीयमान का उपनिबन्धन ही सकता है। यहाँ प्रधानेतर भाव के गण्डन करने का अभिप्राय यह है कि इसमें ध्वनि के स्वरूपमान का प्रतिपादन होता है। उसके चारुत्व के विषय में कोई विशेष जानकारी नहीं होती। स्वरूपमात्र के प्रतिपादन को ही इस विवेचन का फल इसलिए स्वीकार नहीं किया जा सकता कि फिर ध्वनिवाक्यवर्ती पद, वर्ण, मत्या आदि के स्वरूप का निरूपण भी इतिकर्तव्यता की कोटि में आ जायगा। इस प्राधान्याप्राधान्य निरूपण का मुख्य प्रयोजन तो सजामञ्जिविषयक व्युत्पत्ति है, काव्यविशेष की प्रतिपत्ति नहीं। किंच ध्वनि के प्रधानेतर भाव को उभी रूप में स्वीकार कर लेने पर भी अनुमेयार्थ की सिद्धि में किसी प्रकार की बाधा नहीं पड़ती। उक्त विवेचन को ही ग्रथकार ने निम्नलिखित सग्रहकारिकाओं में उपनिबद्ध किया है।

यदि काव्ये गुणीभूतव्यङ्ग्यध्वनेऽपीष्टं चारुता ।

प्रकर्षशालिनि तर्हि ध्वर्य एवादरो ध्वनौ ॥११९६॥

यदि गुणीभूतव्यंग्य नामक भेद में भी काव्य का उत्कर्षरूपी सौन्दर्य अभीष्ट है तो ध्वनिकार ने ध्वनि के प्रति इतना आदर कि वही काव्य की आत्मा हो सकता है, व्यर्थ ही में प्रदर्शित किया। क्योंकि बिना आत्मा के जिस प्रकार जीवन की सत्ता असम्भव है उसी प्रकार काव्यात्मा ध्वनि के बिना काव्य का कोई भी प्रकार सम्भव नहीं होगा।

नहि काव्यात्मभूतस्य ध्वनिस्तत्रास्ति सम्भवः ।

तेन निर्जोवितैवास्य स्यात् प्रकर्षे कथं च ॥११९७॥

वहाँ (गुणीभूतव्यंग्य के स्थलों में) काव्य के आत्मभूत तत्त्व ध्वनि की सत्ता कथमपि

१. मुह्या महाकविगिरामलङ्कृतिभूतामपि ।

प्रतीयमानच्छायेवा भूया लज्जैव योयिताम् ॥

—ध्वन्यालोक, का० ३।३८।

२. प्रकारोऽग्नौ गुणीभूतव्यङ्ग्यः काव्यस्य द्दश्यते ।

यत्र व्यङ्ग्यध्वन्ये वाच्यचारुत्वं स्यात्प्रकर्षवत् ॥

—ध्वन्यालोक, का० ३।३५

३. सम्भवापेक्षया चास्य ध्वनेः स्वरूपमात्रप्रतिपादतार्थत्वोपगमेऽप्येवामपि तद्वाक्यवर्तिना पद वर्णसह्यादीनां तदुपदर्शनप्रसङ्गो विशेषाभावादिनिसजामञ्जिसम्बन्धव्युत्पत्तिमात्रफलमेतत् पर्यवस्रतीति न काव्यविशेषव्युत्पत्तिफलम् । न चायं प्रधानेतरभावेनोपनिबद्धस्तेषां मनुमेयता प्रतिबन्धाति ।

—ध्वनिविवेक, पृ० १४१ ।

सम्भव नहीं। अतः गुणीभूतव्यंग्य काव्य अपनी आत्मा ध्वनि के अभाव में सर्वथा निर्जीव ही ठहरता है, उसके उत्तम या मध्यम काव्य होने की तो बात ही क्या? कहने का आशय यह है कि काव्य का कोई भी भेद पहले काव्य होना चाहिए अनन्तर उसका उत्तम, मध्यम या अयम भेद। काव्यात्मा ध्वनि के अभाव में कोई भी रचना ध्वनि-सिद्धान्त के अनुगार काव्य ही नहीं कही जा सकती, फिर उसके एक भेद होने की तो बात ही क्या?

अतोऽतदात्मभूतस्य योऽभावं जगदुर्ध्वनेः ।

ते मुधुं व प्रतिक्षिप्ताः स्वोषितभावमपदयता ॥१।९८॥

अतः जिन लोगों ने ध्वनि को काव्य की आत्मा होने का विधान किया है उन्होंने अपनी उक्ति के भाव को न देखते हुए अपनी ही दूसरी उक्ति का स्रष्टन कर दिया है। अर्थात् गुणीभूतव्यंग्य को काव्य का एक भेद कहने से ध्वनि की काव्यात्मता का स्वतः अपत्याप हो जाता है।

अध्येयते स तत्रापि रसादिव्यवत्यपेक्षया ।

काव्यमेवान्यथा न स्याद्रसात्मकमिदं यतः ॥१।९९॥

सिद्धान्तपक्ष तो यह है कि यदि गुणीभूतव्यंग्य आदि स्थलों में काव्यत्व अभीष्ट है तो वह रसादि की अभिव्यक्ति को लेकर ही बन सकता है क्योंकि काव्य रसात्मा ही होता है।

इत्यञ्च गम्यमानार्यस्पर्शमात्रमलङ्कृतिः ।

वाच्यस्येतेषु वतं स्थान्मता संवानुमा ततः ॥१।१००॥

इस प्रकार ध्वनिकार धानन्दवर्धन के ध्वनि का अभिप्राय यदि यही है कि प्रतीयमान के संस्पर्श मात्र से वाच्य अलङ्कृत हो उठता है तो वह अनुमान के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।

(ख) लक्षणा एवं अभिधामूलक ध्वनिभेदों की अनुपपत्ति

ध्वनिकार ने ध्वनि के अविवक्षितवाच्य एवं विवक्षितान्यपरवाच्य नामक दो भेद किये हैं। अविवक्षितवाच्यध्वनि लक्षणांमूलक होता है जहाँ वाच्य अर्थ विवक्षित नहीं होता। इसका उदाहरण है—

सुवर्णपुष्पां पृथिवीं चिन्वन्ति पुरुषास्त्रयः ।

शूरश्च कृतविद्यश्च यश्च जानाति सेवितुम् ॥

यहाँ न तो पृथ्वी कोई लता है, न सुवर्ण पुष्प, और न उसका चयन ही हो सकता है। अतः सुवर्ण पुष्पा पृथ्वी का चयन यह वाक्य यथाश्रुत रूप में अन्वित नहीं हो सकता। इसलिए मुख्यार्थवाच्य होने से लक्षणा द्वारा वह विपुल धन और उसके अनायास उपार्जन से व्यक्ति का सरलतापूर्वक समृद्धिशाली होना व्यक्त करता है। लक्षणांमूलक होने से इसे अविवक्षितवाच्य ध्वनि कहते हैं। जहाँ पर वाच्य अर्थ विवक्षित होता है किन्तु वह व्यंग्यपरक होता है उसे विवक्षितान्यपरवाच्य ध्वनि कहते हैं। यह अभिधामूलक होता है। इसका उदाहरण है—

त्रिष्वरिणि ष्व नु नाम किमच्चिरं किमभिधानमसावकरोत्तपः ।

सुमुखि येन तवाधरपादलं पशति विभ्वफलं शुक्रशावकः ॥

यहाँ पर अधरान्वित तब पदार्थ का प्रयोजकत्वसम्बन्ध से विम्बफलकमक दशन के साथ भी अन्वय होकर, तुम्हारे अधराहण्यलाभ से गवित विम्बफल का तुम्हारे सम्बन्ध से ही, मुख्यतः तुमको लक्ष्य में रखकर ही, दशन कर रहा है। यह अर्थ विवक्षित है, इसीलिए 'तवाधराटल' इम समस्तपद का प्रयोग किया है। शुक्शाब्दक को उचित तान्त्रिकाल पर उमकी प्राप्ति और रमजना, यह सब पुण्यातिशयलम्प्य है, यह अर्थ और हमके साथ अनुरागी का स्वाभिप्रायग्रापन अर्थ व्यग्य है।

व्यक्तिविवेककार महिमभट्ट ने ध्वनि के इन दोनों भेदों की रत्ता वा खण्डन किया है। उनका कथन है कि—ध्वनिकार ने ध्वनि के अविवक्षितवाच्य एव विवक्षितान्यपरवाच्य नामक जो दो भेद किये हैं, वहाँ अविवक्षितत्व का तात्पर्य क्या है? क्या वह वाच्य की अनुपादेयता है या अन्यपरता? यदि वहाँ वाच्य अनुपादेय है तो पूर्ण रूप में या अशत? वाच्य को सर्वात्मना अप्राप्त्य मानने पर उसका व्यञ्जकत्व भी अनुपादेय (अप्राप्त्य) ही होगा और इसका प्रयोग वाच्य में उसी प्रकार सदोष होगा जैसे पुनरुक्त्यादि वा।^१ क्योंकि जब वाच्य ही विवक्षित नहीं तो उसके अधीन व्यग्य तो मुतरां अविवक्षित होगा। यदि यह कहे कि अर्थ के दो स्वरूप होते हैं—वाच्यात्मक एव व्यङ्ग्यात्मक। यहाँ पर अशत अविवक्षित पक्ष में अर्थ की वाच्यात्मकता ही अविवक्षित है, व्यङ्ग्यात्मकता नहीं, तो ठीक है, किन्तु उम अविवक्षित अण वा शब्दत उपादान होना चाहिए। विचार करने पर हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि निरूप्यमाण होकर उसका पर्यवसान उमकी स्वयं की अप्रधानता में ही होता है। इम प्रकार अविवक्षितत्व, अन्यपरत्व एव उपसर्जनीवृत्तस्वार्थत्व सब एक-दूसरे के अपरपर्याय हैं और इन सबका एक ही अर्थ है। प्रकारान्तर से इन सबमें ध्वनि के स्वरूप का ही कथन होता है उसके प्रकार या भेद पर प्रकाश नहीं पडता।^२ पदार्थ के धर्म का अनुसरण करने पर अवान्तर-विषय का जो सरपर्ष होना है वह उमका प्रकार या भेद कहा जाता है। जैसे शालेय आदि मोत्व के भेद होते हैं। कोई वस्तु या विषय अपना ही प्रकार कदापि नहीं हो सकता, अन्यथा अनवस्था-दोष पडेगा। उक्त विवेचन के अनुसार अविवक्षित-वाच्य एव विवक्षितान्यपर-वाच्य नामक ध्वनि-भेदों में किसी विशेष का ग्रहण नहीं होना। अतः वह ध्वनि के प्रकार किस प्रकार हो सकते हैं।^३

१. किञ्च, यदविवक्षितवाच्यो विवक्षितान्यपरवाच्यश्चेति ध्वनेः प्रकारद्वयमुक्तं, तत्र किमिदमविवक्षितत्व नामेति तात्पर्यतोऽप्यर्थो वक्तव्यः। किमविवक्षितत्वमनुपादेयत्वमुतान्यपरत्वम्। अनुपादेयत्व च किं सर्वात्मना अंशेन वा। सर्वात्मनानुपादेयत्वे व्यञ्जकत्वमप्यस्यानुपादेय तस्य तदाश्रितत्वात्। ततश्च प्रयोग एवास्व वृष्टः स्याद् यथान्यस्य पुनरुक्त्यादेः।

व्यक्तिविवेक, पृ० १४३।

२. अथांशोनेत्युच्यते। वक्तव्यस्तद्द्वयं सार्वज्ञः। स च निरूप्यमाणः स्वाप्राधान्य एव पर्यवस्यति ततश्चाविवक्षितत्वमन्यपरत्वमुपसर्जनीवृत्तात्मत्वं चेत्येक एवार्थ इत्यनया भंग्या स्वरूपमेव ध्वनेरुक्तं भवति न तु तस्य प्रकारभेदः।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १४३-४४।

३. यस्य हि मल्लक्षणानुगमे सत्प्रधान्तरविशेषसत्पक्षः, स तस्य प्रकार इत्युच्यते यथा मोत्वस्य शाबलेयादि न तु तस्यैव स एव प्रकारो भवितुमर्हति तदनवस्थाप्रसङ्गात्। न चात्र विशेष-सत्पक्षः कश्चिदिति कथमस्य ध्वनिप्रकारत्वोक्तियुक्तिमतौ। —व्यक्तिविवेक, पृ० १४४।

ध्वनि-भेदों की अनुपपत्तिपूर्वक अनुमेयता

ध्वनि का दूसरा भेद जो विवक्षितान्यपरवाच्य है, उसकी गत्ता तो और भी अगपट एवं गन्देहास्पद है। क्योंकि यदि विवक्षितत्व प्राधान्य को कहने है तो उसका अन्यपरत्व कौनो सम्भव है? अन्यपरता का अमिप्राय दूसरे का अंग होना है। तथा जिम्के अंगमाय का विधान होगा वह उमो गमय किम प्रकार विवक्षित होने मे प्रधानता का अनुगय कर गकना है? अतः वाच्य के विवक्षितत्व अर्थान् उसकी प्रधानता एवं अन्यपरत्व अर्थान् अप्रधानता, युगपत् प्रत्यक्ष अनुगमयधिकृद् होने मे, विवक्षितान्यपरवाच्य भेद की अनुपपन्नता स्वतः सिद्ध हो जाती है।^१ एकाश्रयत्वेन प्रधानेतरमाय मानते से भी इसलिए काम नही चलता कि एकाश्रयत्वेन प्राधान्या-प्राधान्य सम्बन्धवत्ता उमो अर्थ में ही ठीक होती है जो विशेषण के रूप में अगिगन होने हैं, अन्य विषय में नहीं। वही एक वस्तु, प्रधान और अप्रधान दोनों हो सकती है, जो विशेषण है। विशेष्यवस्तु तो सर्वदा प्रधान ही होती है। 'रामस्य पाणिरसि' इत्यादि वाक्य मे 'पाणि' में कठोरता रूप उत्कर्ष के आधान के कारण ही राम की प्रधानता है, अन्यथा राम पद पाणि का विशेषण होने से अप्रधान ही है।^२ किंच विवक्षितान्यपरवाच्य नामक ध्वनि की गत्ता को स्वीकार कर लेने पर भी वाच्य की अन्यपरता का कथन नहीं होना चाहिए था। क्योंकि ध्वनि का प्रभेद होने से ही उसमें अन्यपरता स्वतः सिद्ध है। अन्यपरता ही उपसर्जनीकृतात्मता है जो ध्वनि के प्रत्येक भेदप्रभेद में सामान्य रूप से स्वतः विश्वमान है।^३

यदि विवक्षितान्यपरवाच्य नामक ध्वनिभेद में से अन्यपरत्व अंश निकालकर उसका विवक्षितवाच्य मात्र नाम रखा जाय, तो जहाँ पर वाच्य ही विवक्षित अर्थात् प्रधान होता है, ऐसा गुणीभूत व्यंग्य भी ध्वनिकाच्य हो जायगा। और इस प्रकार गुणीभूतव्यंग्य में काव्य की उत्तमता का निषेध नहीं होगा। इस पर व्यक्ति विवेककार कहते है कि—यदि विवक्षितान्यपरवाच्य में अन्यपरत्व का प्रयोग करते हैं तो अविवक्षित वाच्य में भी अन्यपर पद का प्रयोग क्यों नहीं करते? क्योंकि यही दोष वहाँ पर भी उपस्थित होता है। अथवा यदि अविवक्षितवाच्य में अन्यपर का प्रयोग नहीं करते तो विवक्षितान्यपरवाच्य में भी उसका प्रयोग नहीं होना चाहिए। क्योंकि अनुमेयार्थारसंस्पर्श में ही अन्वयव्यतिरेक से काव्य की चास्ता निहित होती है

१. किञ्चेदं विवक्षितान्यपरवाच्यत्वप्राप्तं न बुध्यामहे। यदि हि विवक्षितत्वं नाम प्राधान्य-मुच्यते तत् कथं तस्यान्यपरत्वं घटते। अन्यपरत्वं ह्यन्यस्याङ्ग भावो भण्यते। यस्य चाङ्ग-भावः स कथं तदेव विवक्षितत्वात् प्राधान्यमनुभवेदिति यद्वाच्यस्य विवक्षितत्वमन्यपरत्वं चोपगतं तद्विप्रतिपिद्धं विवक्षितान्यपरत्वयोर्विरोधात्। —व्यक्तिविवेक, पृ० १४४।
२. एकाश्रयत्वेन हि प्राधान्येतरयोगित्वं विशेषणाभिमतार्थविषयमेव रांगच्छते नान्यविषयम्। तदेव हि विशेष्यस्योत्कर्षाधाननिबन्धनभावेन विवक्षितत्वात् प्राधान्यम् उपाधिभावाच्च वास्तवादप्राधान्यमनुभवितुमलं यथा 'रामस्य पाणिरसि निर्भरगर्भंस्त्रिभ्रतीताविवासनपटोः करणा कुतस्ते' इत्युक्तम्।
—व्यक्तिविवेक, पृ० १४५।
३. किञ्चास्य विवक्षितान्यपरवाच्यस्य ध्वनिप्रभेदत्वेऽन्युपगम्यमाने वाच्यस्यान्यपरत्वमनु-पादेयमेव तस्य तत्प्रभेदत्वादेव सिद्धेः। अन्यपरत्वं ह्युपसर्जनीकृतात्मत्वम्। तच्च ध्वनेः सामान्यं रूपमुक्तमेव। —व्यक्तिविवेक, पृ० १४५।

पदार्थ एव धावयार्थं रूप दो प्रकार की जो भक्ति कही गई है उसमें उक्त दोनों भेदों का अतर्भाव हो जाता है। भक्ति (गुणवृत्ति) के अनुमान में अन्तर्भाव का निरूपण हो चुका है।

ततिरस्मृतवाच्यस्य ध्वनेर्भक्तेश्च का भिदा ।

द्वितीयोऽपि प्रकारो यः सोऽपि संगच्छते कथम् ॥१॥१०३॥

परस्परविरुद्धत्वाद् विवक्षात्परत्वयोः ।

अत अत्यन्ततिरस्कृत-वाच्य ध्वनि और भक्ति (लक्षणा) में क्या अन्तर है ? विवक्षितान्यपरवाच्य सन्नक ध्वनि का जो दूसरा (अभिधामूल) भेद है वह भी विवक्षा और अन्यपरत्व के परस्पर विरुद्ध होने से कैसे समव हो सकता है ?

यः शब्दशक्तिमूलीजन्यः प्रभेदो वर्णितो ध्वनेः ॥१॥१०४॥

सोऽप्युक्तोऽन्यत एवासी तत्रेष्टार्थान्तरे मतिः ।

शब्दे शक्त्यन्तराभावस्यासङ्घत् प्रतिपादनात् ॥१॥१०५॥

शब्दशक्तिमूल विवक्षितान्यपरवाच्य ध्वनि का जो दूसरा भेद सलक्ष्य एव अलक्ष्य क्रम नाम से वर्णित किया गया है वह भी युक्त नहीं क्योंकि विवक्षित अन्य अर्थ का बोध दूसरे प्रकार से ही होता है तथा शब्द में अभिधा के अतिरिक्त अन्य शक्ति के समव न होने का प्रतिपादन इस ग्रन्थ में अनेक बार किया जा चुका है ।

चतुर्थ-विमर्श

ध्वनि के उदाहरणों की अनुमानपरक व्याख्या

व्यक्तिविवेककार महिममट्ट ने ग्रंथ के अन्तिम तृतीय विमर्श में ध्वनि के उन उत्कृष्ट उदाहरणों की व्याख्या अनुमान की प्रक्रिया से की है जिनको ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने ध्वन्यालोक में मुख्यरूप से उदाहृत किया है। ध्वनि के अनन्त भेदप्रभेदों में तीन को मुख्य माना गया है—वस्तु ध्वनि, अलंकार ध्वनि एवं रसादि ध्वनि। शेष इन्हीं के अयान्तर भेद होते हैं। अतः इन तीनों के ही प्रख्यात उदाहरणों की व्याख्या, अनुमान की प्रक्रिया से यथोचित रूप से सम्पादित कर देने पर 'स्थाली पुलाक' न्याय से ध्वनि के अशेष उदाहरणों का अनुमान की प्रक्रिया में अन्तर्भाव सुतरां सिद्ध हो जायेगा।

(अ) वस्तु-ध्वनि के उदाहरण की अनुमानरूपता

ध्वन्यालोक में वस्तु-ध्वनि के अनेक उदाहरण-प्रत्युदाहरण दिये गये हैं किन्तु ध्वनिकार को जो उदाहरण परम अमीष्ट है, तथा अभिनवगुप्त ने लोचन में विशद व्याख्या कर जिसे वस्तु-ध्वनि का विशुद्ध उदाहरण बताया है वह हाल की गाथा-सप्तशती की निम्न गाथा है—

भ्रम धार्मिकविलब्धः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन ।

गोदानदीकच्छकुहरवासिना दृप्तसिहेन ॥^१

१.

भ्रम धम्मिअ बीसद्धो सो सुणओ अज्ज मारिओ देण ।

गोलाणइ कच्छकुडंग वासिणा दरिअसीहेण ॥

(गाहासत्तसई)

गाथा सप्तशती की यह गाथा ध्वन्यालोक, व्यक्तिविवेक, काव्यप्रकाश, काव्यानुशासन, साहित्यदर्पण तथा रसगंगाधर प्रभृति अलङ्कार-शास्त्र के प्रायः सभी मूर्धन्य ग्रन्थों में उद्धृत की गई है। सर्वत्र टीकाकारों ने इसकी संस्कृत छाया दी है जिनमें पर्याप्त अन्तर भी है। ध्वन्यालोक की टीकालोचन में इसकी संस्कृत छाया विलक्षण ही उपलब्ध होती है—

भ्रम धार्मिकविलब्धः स शुनकोऽद्य मारितस्तेन ।

गोदावरी नदी कूललतागहनवासिना दृप्तसिहेन ॥

यहाँ 'विलब्धः' के स्थान पर 'विश्वस्तः' तथा 'शुनको' के स्थान पर 'शूनको' या 'शवाद्य' पाठान्तर भी उपलब्ध होता है। उत्तरार्ध के 'गोलाणइ कच्छ कुडंग वासिणा' का एक दूसरा संस्कृत पाठ 'गोदानदी-कच्छ-कुहर-वासिना' तथा तीसरा कुहर के स्थान पर कुंज एवं निकुञ्ज पाठ भी उपलब्ध होता है।

यह गाथा मूलतः प्राकृत में है जिसका प्रसंग यह है कि कोई प्रेमीयुगल गोदावरी नदी के तट के उपवन में मिलने का कार्यक्रम बनाता है, किन्तु भ्रमणार्थ समागत एक वृद्ध धार्मिक उनके मिलन-कार्य में विघ्न हो जाते हैं। उन्हें रोकने के लिए वे सम्भवतः उनके पीछे एक कुत्ता छोड़ते हैं। इस पर भी जब वह नहीं मानते तो एक दिन वह चतुर नायिका बड़े ही भोलेपन के साथ उपर्युक्त गाथा को पढ़ती है जिसका वाच्यार्थ यह है कि 'हे वृद्ध, धार्मिक अब आप निश्चिन्त होकर भ्रमण करें क्योंकि जो कुत्ता आपको लग करता था उसे गोदावरी तट के कुञ्ज से आकर एक दुर्दान्त सिंह ने मार डाला।'

ध्वनिकार ने प्रकृत पद्य में दो अर्थों का निरूपण किया है जिनमें एक वाच्य है, दूसरा प्रतीयमान। वाच्य अर्थ भ्रमण-निषेधात्मक है तथा प्रतीयमान उसका निषेधात्मक। आचार्य अभिनवगुप्त का कहना है कि यहाँ दोनों अर्थ वाच्य इसलिए नहीं हो सकते कि एक तो विधिरूप है और दूसरा ठीक इसके विपरीत निषेधरूप। दोनों अर्थ परस्पर विरुद्ध होने से एक नहीं हो सकते। साधारणतः विधि शब्द का अर्थ प्रवर्तकत्व या भावना आदि रूप होता है। परन्तु यहाँ यह अर्थ सगत नहीं होगा। इसलिए यहाँ विधि का अर्थ प्रतिप्रसव या प्रतिषेधनिवर्तन या निषेधाभाव माना गया है। कुत्ते की उपस्थिति धार्मिक के भ्रमण में निषेधात्मक या बाधारूप थी। कुत्ते के मर जाने से उम बाधा की निवृत्ति हो गई, यही प्रतिषेध की निवृत्ति या प्रतिप्रसव, यहाँ विधि शब्द का अर्थ है। भ्रम क्रिया से लोट लकार का विधान अतिसर्ग अर्थ में हुआ है। अतः निषेधात्मक अर्थ की प्रतीति अभिधा से नहीं हो सकती। क्योंकि उसका अभिधायक कोई भी पद, वाक्य में प्रयुक्त नहीं हुआ है। अपितु वक्तृ-वैशिष्ट्य से एव प्रकरणादिवश ही उसकी प्रतीति होती है, अतएव वह व्यंग्य है।^१

आचार्य महिमभट्ट का कथन है कि चूँकि दोनों अर्थों की प्रतीति क्रमपूर्वक होती है, पहले विधिरूप वाच्य अर्थ की, अनन्तर निषेधात्मक प्रतीयमान अर्थ की, अतः धूम एव अग्नि के समान दोनों अर्थों में साध्यसाधन-भाव अन्तर्निहित है। प्रथम अर्थ भ्रमण का विधायक है। उसकी प्रतीति के लिए वैदग्ध्यविवेक की आवश्यकता नहीं। तथा उसके साध्य भ्रमण का विधान एव साधन भ्रमण के अवरोधक कुत्ते का विनाशरूप अर्थ होता है। यहाँ दोनों का शब्दतः उपानदान हुआ है। अतः विधिरूप अर्थ वाच्य ही है।^२ निषेधरूप द्वितीय अर्थ की प्रतीति उसी बोझ को समझ है जो मारित में प्रयुक्त णिच् के अर्थ का पर्यालोचन करने में समर्थ है। तथा वाक्य की प्रयोजिका कामुकी नायिका के स्वरूप की गवेषणा करने पर, प्रथम अर्थ के सामर्थ्य से, प्रकरणादि बोध के अनन्तर ही द्वितीय अर्थ की प्रतीति होती है। वह सामर्थ्य इस बात के कथन में ही है कि कुत्ते की मृत्यु हो जाने पर वहाँ पर उससे भी अधिक भयकर जीव सिंह विद्यमान है। अतः यह कथन ही निषेधात्मक द्वितीय अर्थ का प्रनिपादक है। इस प्रकार इन दोनों अर्थों में

१. ध्वन्यालोक का० १।४ पर लोचन टीका।

२. अत्र हि द्वावर्थौ वाच्यप्रतीयमानौ विधिनियेधात्मकौ क्रमेण प्रतीतिपथमवतरतः, तयोर्धुमाभ्योरिव साध्यसाधनभावोनावस्थानात्। तत्राद्यस्तावद्विवेकसिद्धः स्पष्ट एव भ्रमणविविलक्षणस्य साध्यस्य तत्परिपन्थिकूरकुक्कुरमारणात्मनः साधनस्य चोभयोरप्युपादानात्।

साध्यसाधनभाव अन्तर्निहित है, यही समझना चाहिए। साध्य-साधनरूप इन दोनों अर्थों के बीच अविनाभाव-निधम रूप व्याप्ति का आधार, इनका वैपरीत्य सम्बन्ध ही है, जो लोक-प्रमाण से सिद्ध है^१। इस प्रकार उपर्युक्त पद्य का निषेधात्मक द्वितीय अर्थ अनुमेय ही है, यह सिद्ध हो जाता है। अतः उक्त रीति से विदग्ध मुग्धा नायिका की उचित का, विश्रद्ध धार्मिक को उसके हित निवेदन के व्याज से विधि मुख से भ्रमण के प्रतिषेधात्मक अर्थ में ही पर्यवसान होता है, और वह अनुमेय ही होता है।

इस पर यह प्रश्न हो सकता है कि यदि उक्त पद्य से दो अर्थों की प्रतीति होती है तो निषेधात्मक अपर अर्थ में ही वाक्य की विश्रान्ति क्यों मानते हैं, पूर्व विधि अर्थ में अथवा विधि-निषेधात्मक उभय अर्थ में क्यों नहीं? क्योंकि दोनों ही अर्थ समानरूप से प्राकरणिक हैं। इसका उत्तर देते हुए व्यक्तिविवेककार कहते हैं कि वाच्य या उभय अर्थ में वाक्य की विश्रान्ति इसलिए नहीं मान सकते कि वाच्य एवं अनुमेय दोनों अर्थों की प्रतीति समुच्चयरूप से नहीं होती। 'भ्रम, माच भ्रमीः' इस विधিনিषेध का आश्रय एक कदापि नहीं हो सकता। अतः एकाश्रय के विरोध के कारण दोनों अर्थों की प्रतीति एक साथ समुच्चयरूप से कथमपि संभव नहीं। विक्ल्पात्मकरूप से भी दोनों की एकाश्रय प्रतीति इसलिए नहीं हो सकती कि 'भ्रमण करो या भ्रमण मत करो' विकल्पात्मक रूप से ऐसा कहने का कोई अर्थ ही नहीं होता। विधিনিषेध में अंगांगिभाव के उपपन्न न होने के कारण उन दोनों अर्थों की प्रतीति अंगांगिभाव के रूप में भी नहीं हो सकती। अपितु इनकी प्रतीति केवल एक ही प्रकार से संभव है। भ्रमण की विधि में हेतु रूप से उपन्यस्त जो यह दृप्त-पंचानन का व्यापार है वही विदग्ध बोद्धा के द्वारा विमृश्यमान होकर परम्परया भ्रमण के निषेध की प्रतीति कराने में पर्यवसित हो जाता है। इसका कारण यह है कि भ्रमण की विधि एवं उसके निषेध में वाच्यवाचकभाव है। ऐसा कौन व्यक्ति होगा जो उन्मत्त नहीं है और कृते के मय से भ्रमण का परित्याग कर बैठे, वहीं पर दुर्दान्त सिंह के सद्भाव को जानकर भी विसंभपूर्वक भ्रमण करेगा। अतः यहाँ पर दोनों अर्थों का वाच्यवाचकभाव ही वह विशेष तत्त्व है जो वाक्यार्थ की अनुमेयार्थ में विश्रान्ति का हेतु होता है।^२

१. द्वितीयस्त्वत् एव हेतोः पर्यालोचितणिजयस्य विवेकिनः प्रतिपत्तुः प्रयोजकस्वरूपनिरूपणेन सामर्थ्यत् प्रतीतिमवतरति। तच्च सामर्थ्यमृतेऽपि कौलियके क्रूरतरस्य सत्त्वान्तरस्य तत्र सद्भाववेदनं नाम नापरम्। तदेव च साधनम्। तयोश्च साध्यसाधनयोरविनाभावनियमो विरोधमूलः। स चानयोर्लोकप्रमाणसिद्ध इत्युक्तम्। —व्यक्तिविवेक, पृ० ४००।
२. ननु यद्यतो वाक्यादर्थद्वयावगमस्तत् कथमुत्तरस्मिन्नेव नियमेन विश्रान्तिर्न पूर्वस्मिन् उभय-त्रापिवा, तयोः प्राकरणिकत्वेन विशेषाभावात्। उच्यते। न तावदत्र वाच्यानुमेययोरर्थयोः समुच्चयेन अवगतिरुपपद्यते भ्रम मा च भ्रमीरिति विधিনিषेधयोरेकाश्रयत्वविरोधात्। नापि विकल्पेन, भ्रम वा मा वा भ्रमीरिति वचनोच्चारणानर्थक्यप्रसङ्गात्। नाप्यङ्गा-ङ्गिभावेन, विधিনিषेधयोस्तदसम्भवात्। केवलं याऽसौ भ्रमणविधौ हेतुभावेन दृप्तपञ्चाननव्यापारस्तत्रोपात्तः स एव विमृश्यमानः परम्परया धार्मिकस्य तन्निषेधे पर्यवस्यन्ति तयोर्वाच्यवाचकभावेनावस्थानात्।

अनन्तर आचार्य महिमभट्ट ने सम्बलपूर्वक कहा है कि विधिनियेघात्मक इन दोनों अर्थों का बाध्यबाधक भाव से होना मानना ही पडेगा अन्यथा शक्ति में रजत की क्रमपूर्वक प्रतीति में भी यही दोष उपस्थित होगा। शक्तिका में पहले चाक-चिकमदश रजत की प्रतीति का भ्रम होता है। पश्चात् यथार्थ-प्रतीति से उस भ्रान्त-प्रतीति का बाध होता है। इस प्रकार शक्तिरजत प्रतीतियों का भी बाध्यबाधकभाव में ही पर्यवसान होता है। अन्यथा इन स्थलों में बाध्यबाधक-भाव को अस्वीकार करने पर शक्तिरजत-प्रतीति में इस पर्यनुयोग का विषय हो सकती है कि—उत्तरकालीन शक्ति की प्रतीति में ही वाक्य की नियमपूर्वक विश्रान्ति क्यों होती है? पूर्वकालीन रजत की प्रतीति में अथवा उभयत्र दोनों की भ्रान्त प्रतीति में क्यों नहीं? इसलिए विधिनियेघात्मक दोनों प्रतीतियों में बाध्यबाधकभाव के निश्चयपूर्वक ही, नियेघात्मक द्वितीय अर्थ में, 'ग्राम-पार्षिक' इत्यादि वाक्य की विश्रान्ति होती है, यह बात सिद्ध हो गई।^१ कहने का अभिप्राय यह है कि उत्तगरथ में वाक्य की विश्रान्ति का नियामक दोनों अर्थों के बीच बाध्यबाधकभाव के होने का निश्चय ही है। जैसे ही यह निश्चय हो जाता है कि दोनों अर्थों में बाध्यबाधकभाव है, वाक्य की विश्रान्ति स्वतः बाधक अर्थ में हो जाती हो, जो सर्वदा द्वितीय अर्थ ही होता है।

इस पर यह कहा जा सकता है कि पूर्व अर्थ में वाक्य की विश्रान्ति नहीं बनती तो न सही, उभयत्र उसकी विश्रान्ति न मानने में क्या हेतु है? इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि सिंहपुरत प्रदेश में निर्भयभ्रमण सुकर नहीं होता। अतः निर्भयभ्रमण रूप साध्य एव सिंहसद्भावात्मक हेतु में सामानाधिकरण्य न होने से दोनों का परस्पर विरोध स्पष्ट है। इसलिए इन दोनों में एक के सद्भाव के ज्ञान से दूसरे की स्वभाव-विरुद्ध उपलब्धि स्वतः होती है और इस प्रकार साध्य हेतु के सहानवस्थान रूप अर्थापत्ति से निर्भयभ्रमण की विधि के प्रतिषेध की जानकारी होने पर विधिनियेघात्मक दोनों अर्थों की तुल्यत्वेन प्रतीति ही सम्भव नहीं है। अतः उभयत्र विश्रान्ति के प्रश्न के लिए यहाँ कोई अवसर ही नहीं। इसलिए भ्रमण का निषेधण अर्थ अनुमेय ही है, व्यय्य नहीं। इसकी अनुमेयता उसी प्रकार सिद्ध है, जिस प्रकार 'नात्रशीतस्पर्शोऽग्ने' इस वाक्य में शीत स्पर्श के निषेध का अर्थ अनुमेय ही होना है, व्यय्य नहीं^२। यहाँ पर यदि यह कहे कि प्रथम विधि अर्थ में ही बोद्धा की बुद्धि सदेह-रहित हो जाती है तो इस प्रकार भ्रमण रूप विधि अर्थ के

को ह्यनुमत्तः कुबकुरमात्रसद्भावभयात् परिहृतभ्रमणस्तत्रैव दन्तसिंहसद्भावा-
शङ्कायामपि सविवक्ष्मं ग्रमेदित्यनुमेयार्थविश्रान्तिनियमहेतुर्बाध्यबाधकभावोऽस्त्येवात्र
विशेषः ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ४००-०१ ।

१. अवयव चेतदम्पुपगन्तव्यम् । अन्यथा शक्तिकारजतप्रतीत्योरपि क्रमभाविन्योरेतत्पर्यनुयोग
प्रसङ्गः केन वार्यते । तस्माद् बाध्यबाधकभावावसायकृत एवात्रोत्तरार्थविश्रान्तिनियम इति
स्थितम् ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ४०१ ।

२. तस्यास्य हेतुः साध्यस्य च निर्भयभ्रमणविधिलक्षणस्य सहानवस्थानलक्षणो विरोधः प्रसिद्ध
एवेषेकस्य सद्भावावेदनेनापरस्य स्वभावविरुद्धोपलब्ध्या प्रतिषेधे विज्ञायमाने सति सम-
शीर्षिकयोर्भयार्थप्रतीतिरेवान न समस्तीति तद्विश्रान्तिपर्यनुयोगो निरवकाश एव ।
तेनानुमेय एव भ्रमणस्य निषेधो न व्यय्य इत्यवसेय यथा नान शीतस्पर्शोऽग्निरित्यतः
शीतस्पर्शस्य ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० ४०२ ।

अतिरिक्त निषेधात्मक द्वितीय अर्थ के लिए यहाँ कोई अवसर ही नहीं है। अतः उसकी सम्भावना करना व्यर्थ है। इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि 'मारितः' में णिजर्थ के प्रयोग का पर्यालोचन करने पर विधिरूप अर्थ के प्रति संशय पैदा होना स्वाभाविक है और फिर वक्ता के स्वरूपादि प्रकरण का ध्यान होते ही पूर्व-अर्थ के प्रति व्यापक विरुद्धोपलब्धि होने से वाक्य का पर्यवसान स्वतः द्वितीय अर्थ में उसी प्रकार हो जाता है जिस प्रकार 'नात्रतुपारस्पर्शाग्नेः' इस वाक्य का तुपार-स्पर्श के निषेध में ही पर्यवसान होता है।^१

अनुमान की प्रक्रिया का विवेचन करते हुए व्यक्तित्वविकार ने कहा है कि यहाँ पर उक्त पद्य में 'भ्रम धार्मिकविलम्बः' वाक्य का अर्थ भ्रमण की विधि ही वाच्य है। 'स युनकोऽयमारितस्तेन' इत्यादि से दृप्तसिंह के द्वारा कुत्ते का मारण रूप वाक्यार्थ ही आर्थ हेतु होता है। भ्रमण का प्रतिषेधरूप अर्थ तो सर्वथा अनुमेय ही है, वाच्य कदापि नहीं। क्योंकि यहाँ पर 'गोदावरी कच्छ-कुञ्जवासिना' से धर्म पक्ष का, दृप्तसिंह से भ्रमणभाव रूप साध्य के निमित्त दृप्तसिंह सद्भाव रूप हेतु का, तथा कुञ्जवासिना से धर्म के धर्मी पक्ष में सद्भाव का निर्देश हुआ है। अतः भ्रमणका निषेध अर्थ अनुमेय ही है, व्यंग्य नहीं।^२ अनुमान की प्रक्रिया निम्न प्रकार से है—

गृहं भयकारणेन निवृत्तिम्, भीरुभ्रमणयोग्यत्वात् ।
यद्यद्भीरुभ्रमणं तत्तद् भयकारणनिवृत्त्युपलब्धिपूर्वकम्,
यथा नगरोद्यानादि ।

स्वार्थानुमान की इस अन्वयव्याप्ति से भ्रमण का विधान होता है जो वाच्यार्थ है। अनुमेयार्थ की प्रतीति के विषय में अनुमान निम्नलिखित व्यतिरेकव्याप्ति के प्रकार से होता है—

१. गोदावरीतटे भीरुभ्रमणाभावः, सिंहोपलब्धेः (भयकारणनिवृत्त्यभावात्)
२. यत्रयत्र भयकारणनिवृत्त्यभावः (भयकारणोपलब्धिः) तत्र तत्र भीरुभ्रमणाभावः यथा महदरण्यम् ।
३. गोदावरीतटेऽपि भयकारणसिंहोपलब्धिभावोऽतस्तत्रापि धार्मिकविलम्बभ्रमणाभावः । इस व्यापक विरुद्धोपलब्धि से गोदावरीतट पर धार्मिक के भ्रमण न करने का अर्थ अनुमेय ही है ।

आचार्य मम्मट ने काव्यप्रकाश के पञ्चम उल्लास में महिमभट्ट के मत का पूर्व पक्ष के रूप में उपन्यास करते हुए उपर्युक्त गाथा को ही उदाहृत किया है। तथा अनुमान की प्रक्रिया

१. यदि वा प्रेक्षावतां प्रवृत्तिरर्थसंज्ञाभावनिश्चयेन व्याप्ता, तद्विरुद्धश्चात्रानर्थसंज्ञयोऽस्माद्विधिवाक्याणिणजर्थपर्यालोचनयावसीयत इति व्यापकविरुद्धोपलब्ध्या यथा नात्र तुपार-स्पर्शाग्नेरित्यतः तुपारस्पर्शस्य ।

—व्यक्तित्वविके, पृ० ४०१ ।

२. तत्र 'भ्रम धम्मिअ, बीसद्धो' इति वाक्यार्थरूपो भ्रमणविधिविच्यः तस्य 'सोसुणओ अज्ज मारिओ वेण' इत्यादिना क्रूरकुम्भकुरमारणं दृप्तसिंहविहितं वाक्यार्थरूपमेवार्थो हेतुः । तत्रप्रतिषेधस्त्वनुमेय एव न वाच्यः तस्योक्तनयेनाक्षेपात् । तत्र 'गोलाणईकच्छकुङ्गवासिणा' इति गोदावरीकच्छकुम्भरस्य धर्मत्वनिर्देशः । 'दरिअसी हेणे'ति श्वमारणकारणाभिधान-द्वारेणोपात्तस्य दृप्तसिंहसद्भावस्य हेतुभावः । कुङ्गवासिणेति तद्विशेषणेन तस्य धर्मिणि सद्भावोपपादनम् ।

—व्यक्तित्वविके, पृ० ४०१-४०२ ।

मे दोष दिखलाने हुए कहा है कि यहाँ पर द्वितीय अर्थ की प्रतीति अनुमान से इसलिए नहीं हो सकती कि उसके हेतु के रूप में भयकारण, जिस सिद्धोपलब्धि का उपन्यास हुआ है उसमें सद्-हेतुता ही नहीं बनती। शास्त्रीय प्रक्रिया के अनुसार मीमासा करने पर उसमें अनेकान्तिक, विरुद्ध और असिद्ध तीनों प्रकारों के हेत्वाभास दोष विद्यमान हैं। उनका कहना है कि भीरु भी गुरु या प्रभु की आज्ञा, प्रियानुराग अथवा इसी प्रकार के अन्य हेतुओं से, भयकारण के विद्यमान होने पर भी, भययुक्त स्थान में भ्रमण करता हुआ देखा जाता है। अतः भ्रमणाभाव का हेतु भयकारण साध्याभाववदवृत्ति होने से अनेकान्तिक है। अथ च कुते से डरकर भी कोई चीर सिंह से नहीं डरता। अतः हेतु के साध्याभाव में ध्याप्त होने में विरुद्ध नामक हेत्वाभास भी यहाँ पर है। इसके अतिरिक्त गोदावरी तीरपक्ष में भयकारण सिंह रूपी हेतु का सद्भाव न तो प्रत्यक्ष में निश्चित है न अनुमान से ही, अपितु वचनमात्र से। किन्तु जिसके वचन से वहाँ सिंह के होने की प्रतीति होती है वह एक स्वरिणी नायिका है जिसके वचन का कोई प्रामाण्य नहीं। अतएव नायिका रूप तीसरा हेत्वाभास स्वरूपासिद्ध भी यहाँ विद्यमान है। अतः इस प्रकार के दुष्ट हेतु से साध्य की अनुमिति कैसे हो सकती है।

इस सम्बन्धमें महिमभट्ट का कहना है कि काव्य में, जहाँ गम्यगमकभाव से अर्थ की प्रतीति होती है वहाँ सत्यासत्य का विचार नहीं होता। काव्यानुमिति पक्ष का अभिप्राय इतने में ही है कि प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति, चाहे वह वस्तु मात्र हो, अलंकार हो, या रसादि, अनुमान की प्रक्रिया से ही सम्भव है। व्यंग्य पक्ष में भी अर्थ के सत्यासत्य का विचार नहीं होता, न ही हो सकता है। स्वयं ध्वनिकार ने अनेक स्थलों पर इस बात को स्वीकार किया है कि व्यंग्य के रूप में प्रतीति होने वाला अर्थ यथार्थ है, ऐसा नहीं कहा जा सकता। जब ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार अर्थान्तर की प्रतीति में सत्यासत्य का विचार सम्भव नहीं तो काव्यानुमिति पक्ष में ही उसके प्रामाण्यप्रामाण्य का विमर्श क्यों किया जाता है? न्याय-सिद्धान्त के अनुसार भी ज्ञान का ग्रहण स्वतः प्रामाण्य से होता है तथा उसके प्रामाण्य का ग्रहण परत। काव्य में जिस अर्थ की प्रतीति प्रतीयमान के रूप में होती है उसके प्रामाण्य-ग्रहण का अवसर ही नहीं होता। अतः काव्य में प्रामाण्यप्रामाण्य का शास्त्रीय विचार सम्भव नहीं। अथ च भ्रान्ति-ज्ञान भी सम्बन्ध विशेष से प्रमात्मक ज्ञान हो जाता है। काव्य में यही होता है। हम भ्रान्ति को ही प्रमाण समझ बैठते हैं तथा उसमें ही चप्रकार विशेष का अनुभव करने लगते हैं। इसका विशद विवेचन रस-निरूपण के प्रसंग में पञ्चम परिच्छेद में किया जायगा।

उपर्युक्त विवेचन के अनुसार ही ध्वनिकार द्वारा उदाहृत वस्तु व्यंग्य के 'कस्यवा न भवति रोषो, सुवर्णपुष्पा पृथिवीम्, शिखरिणि क्व नु नाम, स्निग्धश्यामलकान्तिलिप्तवियतो, तदा जायन्ते गुणा, गगन च मत्तमेघम्, इत्यादि पद्यों में भी अर्थान्तर की प्रतीति अनुमान की प्रक्रिया से ही होती है। च्छिद्यत्विद्येककार ने इन सभी उदाहरणों में पक्ष, साध्य एवं हेतु भाव का निरूपण तर्कगुष्ट शैली से किया है तथा तद्विषयक सम्भावित शकाओं का भी समाधान किया है। विस्तारमय एवं प्रकृतानुपयोगी होने से हम उमका उसी रूप में विवेचन नहीं कर सकते।

(इ) अलंकारध्वनि के उदाहरणों की अनुमानपरक व्याख्या

ध्वन्यालोक में प्रस्तुत अलंकारध्वनि के उदाहरणों में महिमभट्ट ने वह ध्वनिकार आनन्दवर्धन की स्वयं की रचना है। वह है—

लावण्यकान्तिपरिपूरितदिङ्मुखोऽस्मिन्
स्मेरेऽधुना तव मुखे तरलायताक्षि ॥
क्षोभं यदेति न मनागपि तेन मन्ये
सुव्यक्तमेव जडराशिरयं पयोधिः ॥

यहाँ पर प्रसंग यह है कि कोई परम सुन्दरी नायिका किसी युवक पर मुग्ध है और उसे अपनी ओर आकृष्ट करने के लिये अपने हावभाव, कटाक्षादि प्रदर्शित करती है। किन्तु उस व्यक्ति पर जब उसका कुछ भी प्रभाव नहीं होता तो वह अपना तिरस्कार समझती है और उसका मुख कोपरंजित हो उठता है। उसे ही सान्त्वना देते हुए कोई सखी या द्रष्टा कह रहा है कि—हे तरलतयाक्षि ! लावण्य-कान्ति से परिपूरित प्राची दिशा के समान तुम्हारे मुख की दृग् मुस्कराहट पर यदि यह समुद्र धुंध नहीं हो उठता तो उस पर घुरा मानने की क्या बात है ? क्योंकि इस प्रकार उसने यह स्पष्टतया व्यक्त कर दिया कि वह वास्तव में जैसा उसका जलराशि नाम है वैसा ही जडराशि है भी। उसमें चैतन्य का लेश तक नहीं, फिर उससे किसी भी प्रकार की प्रतिक्रिया की आशा ही क्यों की जाय ?

लोचनकार ने इसकी टीका करते हुए कहा है कि क्रोध के कारण रक्त वर्ण का तथा मन्द-मसकान से युक्त तुम्हारा यह मुख सन्ध्याकालीन अरुणिमा से पूर्ण चन्द्रमा का मण्डल ही है। अतः उसे देखकर सहृदय के हृदय-रूपी सागर में क्षोभ अवश्य होना चाहिए था। ऐसा नहीं होता, इससे उसकी अन्वर्थता ही व्यक्त होती है कि जलराशि जड़ता का संचय ही है। यहाँ पर 'सहृदय को तुम्हारे मन्द-मुसकानयुक्त मुख का अवलोकन करने से मदनविकारात्मक क्षोभ होता है', इस अर्थ का बोध कराकर ही अभिधा की विश्रान्ति हो जाती है। अतः यहाँ रूपक अलंकार ध्वनित ही होता है। श्लेषालंकार यहाँ अवश्य वाच्य है किन्तु वह व्यञ्जक नहीं है। अपितु अर्थशक्ति के द्वारा ही अनुरणनरूप ध्वनि की प्रक्रिया से रूपकालंकार की व्यञ्जना होती है तथा उसी को लेकर ही इसमें काव्यगत चारुता का आधान होता है। अतएव यहाँ पर अलंकारध्वनि से ही काव्यता का व्यपदेश हुआ है।^१

आचार्य महिमभट्ट ने इसी पद्य की अनुमानपरक व्याख्या प्रस्तुत की है। उनका कहना है कि जिस प्रकार पूर्ण-चन्द्र को देखकर जलराशि समुद्र में क्षोभ न हो तो उसे जडराशि रागजकार उसकी अवहेलना ही करनी होगी उसी प्रकार यदि विविध गुणों से समन्वित नायिका के मुख के सौन्दर्य को देखकर युवक-हृदय विचलित न हो गया तो वह निस्सन्देह जड़ है। यही श्लोक का वाच्यार्थ है। यहाँ नायिका के परम सुन्दर मुख को देखकर (पयोधि) समुद्र में होने वाले स्वाभाविक क्षोभ के अभाव का वर्णन, नायिका के अनित्य सुन्दर मुख में पूर्ण-चन्द्र के

१. कोपकपायपाटलं स्मेरं च तव मुखं सन्ध्यारुणपूर्णशशधरमेवेति भाव्यं क्षोभेण चलचित्ततया सहृदयस्य । न चैति तत्सुव्यक्तमन्वर्थतायं जलराशिः जाड्यसञ्चयः । अत्र च शोभां मदनविकारात्मा सहृदयस्य त्वन्मुखावलोकनेन भवतीतीत्यदभिधायाः विश्रान्ततया रूपकं ध्वन्यमानमेव । वाच्यालङ्कारश्चात्र श्लेषः, स च न व्यञ्जकः । अनुरणनरूपं यदरूपकम् अर्थशक्तित्वं तदाश्रयेणोहा काव्यस्य चारुत्वं व्यवतिष्ठते । ततस्तेनैव व्यपदेश इति सम्बन्धः ।

आरोप के बिना सिद्ध नहीं होता। अतः वही इम आरोप का हेतु हो जाता है। मुख पर पूर्णेन्दु का आरोप रूपक अलंकार है जो साध्य है। नायिका के सुन्दर मुख को देखकर भी समुद्र में क्षोभ का न होना (ज्वारभाटे का न आना) यह अर्थ वाच्य है जो हेतु के रूप में उपन्यस्त हुआ है। इसमें ही मुख एवं चन्द्र में रूप्यरूपक भाव रूपा रूपकालंकार की अनुमिति होती है। एव वाक्यार्थ तथा प्रतीयमान अर्थ में हेतुहेतुसम्भाव के यथावत् बैठ जाने से यहाँ अनुमान की प्रक्रिया ही काम करती है। इस प्रकार ध्वनिस्फुरित अलंकार-ध्वनि के इस स्थल में रूपकादि अलंकार की अनुमिति ही होती है।

यहाँ पर विचार करने की बात यह है कि—“क्षोभ यदेति न मनागपि”, इसमें पठित क्षोभपद का क्या अर्थ है? यदि यह कहे कि मलिलोल्लाम ही क्षोभ का आशय है, तो कहना होगा कि, यदि मुखचन्द्र की देखकर समुद्र का जल उल्लसित नहीं होता तो इसके जलराशि होने का परम अर्थ मलिल समूहमात्र ही गमयना चाहिए। किन्तु यहाँ पर तो इसमें चेतन-चमत्कार की कोई कणिका भी नहीं है। अतः इस अभिप्राय को लेकर जलराशि का उपादान नहीं हुआ है, यही मानना चाहिए। अन्यथा सलिलसमूह तो समुद्र में मदैव सन्निहित होता है, फिर पूर्णचन्द्र के उदय होने पर उस समय भी उसमें जलराशित्व के समान होने से क्षोभ नहीं होना चाहिए। किन्तु तब तो क्षोभ होता है, अतः उक्त क्रम से अर्थ में अन्तर्विरोध होने पर, हमें बाध्य होकर ही मुख एवं चन्द्र में रूप्यरूपकभाव की अनुमिति करनी पड़ती है।^१ एव रूपकालंकार अनुमेय ही ठहरता है। तथा जैसा कि अभिनवगुप्त ने कहा है—यदि सहृदय में मदनोन्माद-लक्षण क्षोभ के जाविर्भाव के निवन्धन की बुद्धि से जाड्य प्रतिपादन के लिये उसे सदसद्विवेक विकल जड कहा है, तो इस प्रकार भी सौन्दर्यातिशयशाली मुख के सौभाग्यातिरेक की ही अभिव्यक्ति होती है, उगती पूर्णरूपता की नहीं।^२ हमारा तो कहना है कि मुख में पूर्णेन्दुरूपता की प्रतीति तभी हो सकती है जब समुद्रसक्षोभ रूपी स्वभाव के प्रति पूर्णेन्दु में अविकल कारणता हो। उस कारणता से मक्षोभ की उत्पत्ति सम्भावित थी। किन्तु किसी प्रतिबन्धवशा नहीं हो पाती। अन्यथा यदि पूर्णेन्दु में समुद्रसक्षोभ के प्रति कारणता अविकल रूप से नहीं होती तो अनुमान के लिये कोई अवसर नहीं था। उदाहरणतः यदि इसी पद्य में निम्नप्रकार से पाठ का विपर्यास कर दिया जाय तो मुख में पूर्णेन्द्ररूपता का अनुमान नहीं हो सकता।

यत् प्रह्वभावमुपयाति न तेन सन्धे ।

सुव्यक्तमेव जलराशिरयं पयोधिः ॥

१. केवलमिदमत्र विद्यार्थे-यदेतद्वदनेन्दुबिम्बसद्भावे सत्यपि पयोधेस्सलिलोल्लासलक्षण-क्षोभाविर्भावनिवन्धनद्विधा सलिलसमूहमात्रपरमार्थः “यन्नास्य काचन चेतनचमत्कार-कणिका समस्तोत्पे” वमर्थतात्पर्येण जलराशित्वमुपात्तं तत् तस्य सदैव सन्निहितमित्यनारोपितरूपधामिनीरमणोदयसमयेऽपि नास्य सक्षोभाविर्भावो भवेत् तदापि जलराशित्वाविशेषात् ।

—व्यक्तिविवक, पृ० ४३१ ।

२. अयमदनोन्मादलक्षणक्षोभाविर्भावनिवन्धनद्विधा सदसद्विवेकविकलोऽप्य जड इति जाड्य-प्रतिपादनपरतया तदुपादानमिति । एवमपि वदनस्य सौन्दर्यातिशयशालिनः सौभाग्यातिरेक एवानुमितो भवति ।

—व्यक्तिविवक ।

इस प्रसंग में एक दूसरा दृष्टान्त उपस्थित करते हैं—

भवति न गुणानुरागो जडानां केवलं प्रसिद्धिशरणानाम् ।

किल प्रत्नोति शशिमण्डचन्द्रे न प्रियामुखे दृष्टे ॥

पूर्णन्दु के सन्निकर्ष से चन्द्रकान्तमणि में अवश्य प्रस्रवण होने लगता है। उम साधारण नियम के अनुसार प्रिया के मुखरूपी चन्द्रमा को देखकर उममें प्रस्रवण होना चाहिए था; किन्तु नहीं होता। इसका कारण यही है कि आखिर वह मणि भी तो उन्हीं जड़ों में से है जिनमें केवल अपत्नी ख्याति की भूख रहती है, गुण के प्रति अनुराग नहीं होता। यहाँ पर प्रियामुख के सन्निधान से चन्द्रकान्तमणि में क्षीर प्रस्रवण की संभावना थी। किन्तु जड़ों के उम प्रकार के विश्वास के कारण सम्पन्न नहीं होती। हेतुभूत इस उक्ति से मुख की चन्द्ररूपता का अनुमान बलात् होता है। यह कथन कि 'वस्तुस्थिति तो ऐसी ही है किन्तु जड़ नहीं मानते' मुग पर चन्द्र के आरोप के बिना किस प्रकार सम्भव हो सकता है।^१

इस पर यदि यह कहें कि यहाँ पर चन्द्रबिम्बरूपी कार्य का प्रतिबन्धक कोई भी नहीं कहा गया है, अतः मुख की पूर्णन्दुरूपता का अनुमान कैसे हो सकता है? उमका उत्तर यह है कि—जहाँ किसी वस्तु का जिस कार्य के प्रतिबन्धक के रूप में उपादान होता है वहाँ उसी सम्बन्धी का ग्रहण होता है दूसरे का नहीं, अन्यथा अतिप्रसंग रूपी दोष आपतित होता है।^२

पूर्वादाहृत पद्य में मुख को देखकर पयोधि क्षुब्ध नहीं होता, इसका कारण उसका अचेतनत्व एवं परमार्थतः जलराशि होना ही है। यहाँ क्षोभ कार्य है "उसकी उत्पत्ति में प्रतिबन्धक का कथन होना चाहिए" अथवा, 'उसके अभाव का कारण बताया जाना चाहिए'। दोनों प्रकार की उक्ति का आशय एक ही है। समुद्र की अचेतनता एवं जलराशि होने की बात का उपादान करने पर मुख में उस सौभाग्यातिरेक की ही प्रतीति होनी चाहिए, चन्द्र आदि की नहीं। क्योंकि यदि बिना किसी सम्बन्ध के ही उसमें चन्द्रत्व आदि अन्य की प्रतीति मानेंगे तो फिर चन्द्र की ही क्यों? कमल आदि की भी प्रतीति क्यों न मानी जाय, यहाँ पर भी न्याय समान है। चन्द्रत्व में किसी भी प्रकार की ऐसी विशेषता नहीं है जिसके आधार पर उसकी ही प्रतीति मानी जाय, अन्य की नहीं।^३

इसलिए उभयार्थ साधारण क्षोभपद के प्रयोगमात्र से ही मुख और इन्दु-बिम्ब में रूप्य-

१. इत्यत्र प्रियामुखस्य पूर्णन्दुरूपत्वं तत्कार्यस्य चन्द्रकान्तमणिप्रस्तुतिलक्षणस्य सम्भाव्यमानोत्पादस्य सतो जाड्यजनितप्रसिद्धिशरणत्वरूपप्रतिबन्धकप्रत्ययबलादनुत्पादे सत्यनुमोयते ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४३२ ।

२. न चेह चन्द्रबिम्बकार्यस्य किमपि प्रतिबन्धकारणमुपात्तमिति कथं तस्य पूर्णन्दुरूपतानुमिति सिद्धिः । यत्र हि तत्कार्यस्य यत्प्रतिबन्धनिबन्धनभावेनोपकल्प्यते तत्र तस्यैव तदुपादाने सत्यवसायो नान्यस्य अतिप्रसङ्गात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४३३ ।

३. मुखे च सौभाग्यातिरेककार्यस्य मदनोन्मादलक्षणस्य क्षोभस्याचेतनत्वं परमार्थजलराशित्वं प्रतिबन्धनिबन्धनभावेनोपात्तम् । अतस्तस्यैव तत्र प्रतीतिरप्यपत्ना न चन्द्रत्वादेः । अन्यथा कमलत्वादेरपि सा स्याद् विशेषाभावात् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४३३ ।

रूपरूपाव का ज्ञान होता है जो हेतु से साध्य का अविनाभाव सम्बन्ध के आधार पर होने वाला अनुमानात्मक ज्ञान ही है, यह सिद्ध हो गया ।^१

अन्तर 'बीराणा रमते, सवस्तुमखिलान्, देवायत्तेफले, हृदयस्थापितमन्युम्, जायेय वतोद्देशे, चन्दनामकनभुजगैत्यादि पद्यों में अलंकार रूप अर्पण की प्रतीति में अनुमान की प्रक्रिया का विधिवत् निरूपण करने के पश्चात् श्रवण ने कहा है कि इस प्रकार वाच्य में व्यतिरिक्त अन्य अलंकारों का भी यथायोग अनुमान में अन्तर्भाव की प्रक्रिया का अनुसरण स्वयं करना चाहिए ।

(उ) रसध्वनि के उदाहरण की अनुमितिपरक व्याख्या

रसध्वनि के उदाहरण की अनुमेयता का निरूपण करते हुए व्यक्तिविवेककार कहते हैं कि विभावादि से जो रसादि की प्रतीति होती है, उमका भी अनुमान में ही अन्तर्भाव हो जाता है । विभाव, अनुभाव एवं व्यभिचारिभाव की प्रतीति ही रसादि की प्रतीति का साधन होती है । वे विभावादि रत्यादि स्थायिभावों के कारण, कार्य एवं महत्कारी कारणरूप होते हैं और रत्यादि का अनुमान कराते हुए ही रसादि की निष्पत्ति कराते हैं । प्रतीयमान रत्यादि स्थायीभाव ही रसावस्था को प्राप्त कर रसपद में व्यपदिष्ट होते हैं । अतः उनकी प्रतीति में क्रम अवश्यम्भावी है । शीघ्रतावश वह परिलक्षित नहीं होता ।^२ यह कथन स्वयं ध्वनिकार का है ।

कुमारसम्भव के वसन्त वर्णन में पुष्पाभरण से विभूषित देवी पार्वती के शिव के समीप आगमन में लेकर मदनदहन पर्यन्त, पशुवृत्त-धर्म शम्भु की चेष्टाविशेष का भ्रमूचा वर्णन रसध्वनि का उदाहरण है, जिसकी व्याख्या अनुमान की प्रक्रिया से ही ठीक-ठीक हो सकती है । स्थालीपुलाक न्याय से एक उदाहरण की व्याख्या यहाँ दी जाती है ।

शिवपार्वती यथेच्छ विहार कर रहे थे कि इसी बीच में ग्रीष्मकाल आ उपस्थित हुआ जिसकी जमहाई से ही मनुमान के कुमुदविकास का उपमहार हो गया तथा चारों ओर मलिका के श्वेत पुष्प ऐसे म्विल उठे मानो महाकाल स्वर्गी शिव ने अट्टहास ही किया हो ।

अत्रान्तरे कुसुमसमपुष्पसहस्रदञ्जुम्भत ।

ग्रीष्माभिधानः फुल्लमल्लिकाधवल्लट्टहासो महाकालः ॥

यहाँ पर प्राकरणिक महाकाल नामक देवताविशेष विषय की प्रतीति ही साध्य है । अट्टहास सम्बन्ध एवं युगनहार व्यापार यह दोनों ही उसके साधन हैं, जिनका वह कार्य है । इनमें कार्यकारण-मूलक साध्यसाधनभाव का निर्धारण आगम-प्रमाण से होता है । उन उभरों ही समाप्तोक्ति

१ तस्मादुभयार्थसाधारणक्षोभपदप्रयोगमात्रविप्रलम्भकृतोऽयं मुखेन्दुविम्बयो रूपरूपक-
भारवश्यम् इति स्थितम् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ४३३ ।

२. यद्यपि विभावादिभ्यो रसादीनां प्रतीतिः सानुमान एवान्तर्भावमर्हतीति विभावानुभाव-
व्यभिचारिप्रतीतिर्हि रसादिप्रतीतेः साधनमिष्यते । ते हि रत्यादीनां भावानां कारणकार्य-
सहकारिभूतास्ताननुमापयन्त एव रसादीन् निष्पादयन्ति । त एव हि प्रतीयमाना आस्वाद-
पदपदवीं गताः सन्तो रसा इत्युच्यन्ते इत्यवश्यम्भावी तत्प्रतीतिक्रमः ।

—व्यक्तिविवेक ।

के क्रम से अप्राकरणिक अर्थान्तर की प्रतीति मिद्ध होती है। वह सिद्धि उभयार्थवर्ती महा-काल शब्द की शक्ति से कदापि नहीं हो सकती। इगका श्रुतिपूर्वक प्रतिपादन पहले के परिच्छेद में ही हो चुका है और आगे रमनिरूपण के अवसर पर भी करेंगे।^१

इसी प्रकार भाव, रसाभास एवं भावयान्ति आदि के ध्वनिकार द्वारा उदाहृत पद्यों का विशद विवेचन ग्रंथकार महिमभट्ट ने अनुमान की प्रक्रिया के अनुसार किया है। प्रकृत-प्रबन्ध में अनुपयोगी होने से हम उसका विवेचन यहाँ विस्तारपूर्वक नहीं करेंगे। अपितु स्थालीपुलाक न्याय से कृत उक्त विवेचन के आधार पर, हम इम निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि ध्वनि के सभी प्रकार के भेदों के उदाहरण प्रत्युदाहरणों का अनुमान की प्रक्रिया में अन्तर्भाव सुतरां साधित हो सकता है। उक्त समूचे विवेचन का सारांश ग्रंथकार ने स्वयं निम्नलिखित कारिकाओं में संगृहीत कर दिया है।^२

तद्विदं विस्तरस्यास्य तात्पर्यमवधारयताम्
यार्थान्तराभिव्यवती वस्सामग्रीष्ठा निबन्धनम् ॥३०॥
सैवानुमितपक्षे नो गमकत्वेन सम्मता ।
अन्यतोऽन्यस्य हि ज्ञानमनुभूकसमाश्रयम् ॥ ३१ ॥

उपर्युक्त समूचे विस्तृत विवेचन का निम्नलिखित तात्पर्य समझना चाहिए —

आप ध्वनिवादी को अर्थान्तर (व्यंग्य) की अभिव्यक्ति के लिए (प्रकरण-पर्यालो-चनादि) जो सामग्री अपेक्षित होती है वही सामग्री हम अनुमितिवादियों को गमक (हेतु) के रूप में सम्मत है। (ध्वनि में अर्थान्तर की अभिव्यक्ति का आधार प्रकरण पर्यालोचन माना गया है। अनुमितिवाद में वही प्रकरणपर्यालोचन लिंग अर्थात् हेतु का काम करता है।) फिर वहाँ अनुमिति के होने में कोई बाधा नहीं होती। क्योंकि किसी वस्तु से उससे भिन्न प्रकार की वस्तु का ज्ञान एकमात्र अनुमान के आधार पर ही हो सकता है, अन्यथा नहीं।

वाच्यवाचकयोः स्वार्थप्राधान्यप्रतिषेधतः

ध्वनेः ज्ञवत्यन्तराभावाद् ध्वयतेश्चानुपपत्तितः ॥३२ ॥^३

यद्योकि ध्वनिवादी ने वाच्य एवं वाचक के द्वारा अपने अर्थ की अपेक्षा दूसरे अर्थ की प्रधानतया अभिव्यक्ति को ध्वनि कहा है। वाच्य एवं वाचक के द्वारा अपने अर्थ से अर्थान्तर की प्रधानतया अभिव्यक्ति की बात का निषेध यहाँ किया गया है। अभिधा के अतिरिक्त ध्वनि नाम की कोई शक्ति सम्भव नहीं। व्यञ्जना की भी सिद्धि नहीं हो पाती। अतः प्रकरणादि हेतु हैं एवं अन्य अर्थ साध्य।

१. इत्थन्नाप्रकरणिकमहाकालारूपवेद्यताविशेषविषया प्रतीतिस्साध्या । तस्याश्चाद्दृष्टास-
सम्बन्धो युगसंहारव्यापारश्चेत्युभयं साधनं तस्य तत्कार्यत्वात् कार्यकारणभावावसायश्चा-
नयोरगमप्रमाणमूल इति तत एव समासोक्तिक्रमेणाप्रकरणिकार्थान्तर प्रतीतिसिद्धिः न
तुभयार्थद्वृत्तेर्दृष्टाकालशब्दस्य सा शक्तिरित्येतदुक्तं वक्ष्यते च ।—व्यक्तिविवेक, पृ० ४१७ ।

२. व्यक्तिविवेक का०, तृतीय विमर्श ।

३. व्यक्तिविवेक कारिका, तृतीय विमर्श ।

पंचम-विमर्श

वक्रोक्ति-सिद्धान्त एवं उसकी समीक्षा

(क) काव्य में वक्रोक्ति का उद्गम

महिमभट्ट के पूर्व कुन्तक नाम के एक आचार्य हो गये हैं जिनका ग्रन्थ 'वक्रोक्ति-जीवित' अलकारशास्त्र के इतिहास में वक्रोक्ति नामक एक नये वाद का प्रतिनिधित्व करता है। वक्रोक्ति शब्द का प्रयोग प्राचीन भारतीय साहित्य के लिए सर्वथा नवीन नहीं है। यह शब्द अत्यन्त प्राचीनकाल में ही अनेक अर्थों में प्रयुक्त होता चला आ रहा है। ध्यानभट्ट ने 'वादम्बरी' में इस शब्द का प्रयोग अनेकान् किया है जिसका अर्थ 'रमिकजनो वाक्रीडालाप अथवा परिहाम-विग्रतिपत्त' है।^१ अमरुतक में भी वक्रोक्ति पद का प्रयोग इसी अर्थ में हुआ है।^२ अलकार-शास्त्र के ग्रन्थों में भी वक्रोक्ति पद कम लोकप्रिय नहीं है। वहाँ वक्रोक्ति का अभिप्राय वक्र उक्ति जयति विभी वान्त को घुमाकर कहने से है। ऐतिहासिक दृष्टि में साहित्यशास्त्र में वक्रोक्ति की कल्पना का आरम्भ भामह से होता है। आचार्य भामह ने अनिशयोक्ति को वक्रोक्ति कहा है और उसे ही सामान्य रूप से अलकारों का जीवनाधायक एक काव्य के मूलतत्त्व होने का विधान किया है। और इस प्रकार सभी प्रकार के अलकारों के लिए वक्रोक्ति का योग आवश्यक माना है।^३ इसलिये उन्होंने अपने ग्रन्थ 'वाक्यालंकार' में स्थान-स्थान पर वक्रोक्ति का निर्वचन किया है।

आचार्य दण्डी ने वक्रोक्ति के स्वरूप का निरूपण एक दूमरे प्रकार से किया है। उन्होंने समूचे वाङ्मय को स्वभावोक्ति तथा वक्रोक्ति दो भागों में विभक्त किया है। जहाँ वस्तुओं का यथार्थ निरूपण होता है वं स स्थल स्वभावोक्ति के है। वाक्यादर्श में उसे ही 'जाति' अलकार के नाम से अभिहित किया गया है। वक्रोक्ति में अनिशय वा कथन होने से उसे स्वभा-

१. वक्रोक्तिनिपुणेन विलासिजनेन । . . एयापि वृथ्यते एव एतावतीः वक्रोक्तीः ।

—कादम्बरी, पृ० ४४ तथा १९५

(पीटर्सन संस्करण)

२. सप्त वस्तु-प्रत्यक्षाररयसप्तये सख्योव्येयं विना ।

नो जानाति सविभ्रमा नृवलनावक्रोक्तिसंसूचनम् ॥

—अमरुतक-२३ ।

३. (अ) संपा सर्वत्र वक्रोक्तिरनयोर्थो विभाव्यते ।

यत्नोऽस्यां कविता कार्यः कोऽलङ्कारोऽनया विना ॥—भामह, वाक्यालंकार-२।८५ ।

(ब) वक्राभिधेयशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलङ्कृतिः ॥

—यही १।३६ ।

(स) वाचा वक्रार्थशब्दोक्तिरलङ्काराम कल्पते ।

—यही १।३६ ।

वोक्ति से भिन्न माना है । और इस प्रकार उपमा आदि अर्थालंकार तथा रसवत्प्रेयः आदि रसालंकार वक्रोक्ति के अन्तर्गत आते हैं । श्लेष के द्वारा ही वक्रोक्ति में चमत्कार का आधान होता है ।^१ इस प्रकार दण्डी ने भामह की वक्रोक्ति विषयक मान्यता को स्वीकार-सा कर लिया है । आचार्य वामन ने भी वक्रोक्ति का लक्षण एवं उसकी व्याख्या काव्यालंकारसूत्र एवं वृत्ति में की है जो भामह की सरणि से सर्वथा भिन्न है । उनकी दृष्टि में वक्रोक्ति सादृश्यसम्बन्ध से होने वाली लक्षणा ही है । सामीप्यादि सम्बन्धों को लक्षणा का आधार मानते हुए उन्होंने कहा है कि जहाँ पर लक्षणा सादृश्यवश होती है वही वक्रोक्ति का स्थल है । सादृश्येतरसम्बन्ध से उपनिबद्ध लक्षणा वक्रोक्ति नहीं कहलाती ।^२ रुद्रट के समय में वक्रोक्ति का क्षेत्र सीमित होकर शब्दालंकार मात्र रह जाता है ।^३ रुद्रट के अनुसार वक्रोक्ति का उदाहरण वह है जहाँ वाक्य को सुनकर श्रोता उसमें प्रयुक्त किसी शब्द को भिन्न अर्थ में ग्रहण कर एक ऐसा उत्तर देता है जो वाञ्छित या कल्पित नहीं होता ।^४ आचार्य आनन्दवर्धन ने वक्रोक्ति के स्वरूप एवं लक्षण का विस्तृत विवेचन कर उसका अन्तर्भाव ध्वनि में ही किया है । अभिनवगुप्त ने भामह के वक्रोक्ति के लक्षण 'वक्राभियशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलंकृतिः' की व्याख्या करते हुए कहा है कि— शब्द और अर्थ की वक्रता उनकी लोकोत्तररूप से स्थिति में होती है । लोक में शब्द और अर्थ का व्यवहार जिस रूप में होता है काव्य में उससे विलक्षण रूप में होना ही वक्रोक्ति कहलाता है ।^५ प्रोफेसर वलदेव उपाध्याय ने अपने भारतीय साहित्यशास्त्र के प्रथम एवं द्वितीय दोनों खण्डों में वक्रोक्ति के स्वरूप एवं सिद्धान्त का ऐतिहासिक क्रम से विशद विवेचन किया है ।

(ख) वक्रोक्ति काव्यजीवित के रूप में

वक्रोक्ति को ही काव्य का जीवितसर्वस्व या प्राण कहने का श्रेय आचार्य कुंतक को है । अतएव इन्होंने अपने ग्रंथ का नाम 'वक्रोक्तिजीवित' रखा है । वक्रोक्ति के स्वरूप के निरूपण के प्रसंग में वक्रोक्तिजीवितकार ने कहा है कि—काव्य में शब्द तथा अर्थ दोनों ही अलंकार्य होते हैं । वैदग्ध्यभणिति अर्थात् चतुरतापूर्ण शैली से कथनरूप वक्रोक्ति ही उन दोनों का अलंकार

१. श्लेषः सर्वासु पुष्पाति प्रायो वक्रोक्तिषु श्रियम् ।

भिन्नं द्विधा स्वाभावोक्तिर्वक्रोक्तिश्चेति वाङ्मयम् ॥ —काव्यादर्श २।३६३ ।

२. सादृश्याल्लक्षणा वक्रोक्तिः । बहूनि हि निबन्धनानि लक्षणायाम् । तत्र सादृश्यात् लक्षणा वक्रोक्तिरसाविति । असादृश्य-निबन्धना तु लक्षणा न वक्रोक्तिः ।

—वामन, काव्यालंकारसूत्र ४।३।८ की वृत्ति ।

३. वक्रोक्तिरनुप्रासो यमकं श्लेषस्तथापरं चित्रम् ।

शब्दस्थालङ्काराः श्लेषोऽर्थस्यापि सोऽन्यस्तु ॥ रुद्रट, काव्यालंकार, —२।१३ ।

४. यत्ता तदन्ययोयत् वाचष्टे चान्यथा तदुत्तरदः ।

यचनं यत्पदभङ्गज्ञेया सा श्लेषवक्रोक्तिः ॥ —वक्रोक्तिजीवित २।१४ ।

५. शब्दस्य हि वक्रता अभिधेयस्य च वक्रता लोकोत्तीर्णन रूपेणावस्थाननिति अयमेवासी

अलङ्कारस्थालङ्कारान्तरभावः ।

—लोचन-ध्वन्यालोक टीका पृ० २०८ (चीलम्भा, काशी) ।

होती है।^१ वक्रोक्ति की इस कल्पना के लिए निम्नन्देह रूप में कुन्तक भामहूके ऋणी हैं। प्रो० बलदेव उपाध्याय ने कुन्तक के वक्रोक्ति-गिद्धान्त का मर्म निम्नलिखित शब्दों में व्यक्त किया है, “काव्य का उद्देश्य श्रोताओं के हृदय में अलौकिक आह्लाद का उन्मीलन ही है। यह उन्मीलन तभी सिद्ध हो सकता है जब कि शब्द का प्रयोग शास्त्रादि में मान्य प्रयोगों से दूर हटकर कुछ विचित्रता लिए हो। लोकव्यवहार में शब्दों का प्रयोग प्रायः किसी न किसी अर्थ में रह ही जाता है। इन रूढ अर्थों से हमारा परिचय इतना गाढ़ हो जाता है कि उनके प्रयोग से हमें किसी प्रकार का आह्लाद नहीं होता, जत उन प्रचलित प्रकारों से भिन्न, स्वतन्त्र प्रयोग में ही वैचित्र्य उत्पादन की क्षमता सम्भव है। यही कुन्तक को स्वीकार है^२।” अतएव वक्रोक्ति-कार ने अपने ग्रंथ में स्थान-स्थान पर ‘शास्त्रादिप्रसिद्धशब्दार्थोपनिवृत्तव्यतिरेकि’ ‘प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरेकि, अनिदान्तप्रसिद्ध-व्यवहार-मरणि’ आदि विशेषणों का प्रयोग किया है। वक्रोक्ति की परिभाषा करते हुए आचार्य कुन्तक ने कहा है कि—काव्य-मर्मज्ञों के लिए आह्लादकारक कवि के वक्रव्यापार से युक्त रचना में व्यवस्थित शब्द और अर्थ मिलकर काव्य कहलाते हैं।^३ वक्रोक्तिजीवित ग्रंथ में वक्रोक्ति के लक्षण का निरूपण स्थान-स्थान पर हुआ है।

(ग) वक्रोक्ति और महिमभट्ट

आचार्य महिमभट्ट ने अपने ध्वनिध्वजग्रन्थ ‘व्यक्तिविवेक’ में कुन्तक के वक्रोक्ति सिद्धान्त का भी पूर्वपक्ष के रूप में उपन्यास कर अनुमान में ही अन्तर्भाव प्रदर्शित किया है। यह विवेचन यद्यपि गक्षेप में है तथापि जिस मूल गिद्धान्त पर वक्रोक्ति की स्थापना हुई है उसी का विश्लेषण कर वक्रोक्ति की निरसना मिट्ट कर दी गई है।

कुन्तक ने वक्रोक्ति को काव्य का अलंकार कहा है। अलंकार में उनका तात्पर्य उपमा-रूपक उत्प्रेक्षा आदि के समात एक विशेष प्रकार का अलंकार होता नहीं है अतितु सम्भक् रूप से काव्यजन्य सौन्दर्य ही वक्रोक्ति पद से अभिहित है। इसीलिए वक्रोक्तिकार ने उसे लोकोत्तर चमत्कारी तथा अपूर्व अर्थात् विलक्षण कहा है।^४ इसका अभिप्राय यह है कि जिस वक्रोक्ति का निरूपण कुन्तक ने किया है वह काव्य का एक ऐसा विलक्षण तत्त्व है जिसका निरूपण आज तक नहीं किया गया था। काव्य में इसके उपनिबन्धन से जिस चमत्कार की सृष्टि होती है वह एक विशेष प्रकार की विचित्रता है जिसकी उपलब्धि लौकिक वर्णनों में कदापि नहीं हो सकती। उनका कतना है कि काव्यों में सैबडो अलंकारों का निरूपण हुआ है पर जिस अलौकिक वैचित्र्य की सृष्टि वक्रोक्ति में होती है किसी भी अलंकार से वह सम्भव नहीं।^५ उसकी सृष्टि

१. उभावेतावलकापी तपो. पुनरलङ्कृति. ।

वक्रोक्तिरेव वंद्यध्वजनीभणितिरुच्यते ॥

—व० जी० उन्मेष १।१० ।

२. भारतीय साहित्यशास्त्र, खण्ड २, पृ० २९९ ।

३. शब्दार्थो सहितो वक्रकविव्यापारशालिनि ।

बन्धे व्यवस्थितो काव्य तद्विदाह्लादकारिणि ।

—व० जी० उन्मेष १।१० ।

४. लोकोत्तरचमत्कारकारिवैचित्र्यसिद्धये ।

काव्यस्यापमलङ्कारः कोऽप्यपूर्वोविधीयते ॥

—व० जी० का० १।२ ।

५. यद्यपि सन्ति शतशः काव्यालङ्काराः तथापि न कुतश्चिदप्येवविषयवैचित्र्यसिद्धिः ।

—वही—प्रथम उन्मेष का० २ पृ

का रहस्य शब्दार्थ की वह विलक्षण योजना है जो कवि के वक्र-व्यापार से सम्पन्न होती है। कवि के वक्र-व्यापार द्वारा की गई शब्दार्थ की यह योजना व्याकरण आदि शास्त्रों में वर्णित शब्दार्थ की योजना से सर्वथा भिन्न होती है। इसके संयोजक व्यापार को वक्र इसलिए कहते हैं कि अब तक स्वीकृत या अपनायी गई शब्दार्थ-योजना की प्रसिद्ध परिपाटी से यह सर्वथा भिन्न है।

व्यक्ति-विवेककार महिमभट्ट का कथन है कि शब्दार्थ की योजना का प्रकार तो एक-मात्र अभिधा ही प्रसिद्ध है। उससे भिन्न रूप में शब्दार्थ की योजना दो प्रकार से ही सम्भव है—

१. औचित्य के आधार पर।

२. व्यंग्य अर्थ की अभिव्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना के आधार पर।

इनसे भिन्न शब्दार्थ के उपनिबन्धन का कोई अन्य प्रकार सर्वथा असम्भव है।^१

यहाँ पर प्रथम पक्ष की, कि काव्य में शब्दार्थ-रचना की शास्त्रादि से भिन्नता औचित्य-पर्यवसायिनी होगी, सम्भावना नहीं करनी चाहिए। क्योंकि काव्य के स्वरूप-निरूपण में औचित्य की महत्ता स्वतः सिद्ध है। उसका पृथक् उपादान करना व्यर्थ है। विभावादि का औचित्यपरक उपनिबन्धन रूप कविव्यापार ही काव्य है, शब्दार्थमात्र के उपनिबन्धनपरक नहीं। यह विभावादि, शास्त्रानुरूप उपनिबद्ध होकर ही यथाभिलपित अर्थ की ठीक-ठीक अभिव्यक्ति करने में समर्थ होते हैं, अन्यथा नहीं। काव्य तो सदा रसात्मक ही होता है। उसमें अनीचित्य के संस्पर्श की संभावना ही कहाँ है जिसके निराकरण के लिए ग्रंथकार को इस लम्बे-चीड़े घटाटोप भयंकर काव्यलक्षण एवं विलक्षण कविव्यापार का प्रकथन करना पड़ा।^२

यदि सामान्य-शब्दार्थ की भिन्नता से, वक्रोक्ति-जीवितकार को प्रतीयमानपरक द्वितीय पक्ष अभिप्रेत है तो वक्रोक्ति प्रकारान्तर एवं शब्दान्तर से ध्वनि का ही लक्षण है, कोई नवीन वस्तु नहीं। क्योंकि ध्वनि और वक्रोक्ति दोनों के मूलभूत सिद्धान्त अभिन्न हैं। वस्तुस्थिति तो यह है कि वक्रोक्ति के विषय में ध्वनि की संभावना परक दूसरा पक्ष ही ठीक है। क्योंकि वक्रोक्ति के भेदोपभेद एवं उदाहरण-प्रत्युदाहरण आदि प्रायः वही हैं जो ध्वनि के दिये गये हैं। अतः ध्वनि के युक्तायुक्त विवेचन से ही वक्रोक्ति का विवेचन तथा उसका भी ध्वनि की तरह ही अनुमान में अन्तर्भाव स्वतः सिद्ध हो जाता है।^३

१. प्रसिद्धोपनिबन्धनव्यतिरेकत्वमिदं शब्दार्थयोरीचित्यमात्रपर्यवसायि स्यात्, प्रसिद्धाभिधेयार्थव्यतिरेकप्रतीयमानाभिव्यक्तिपरं वा स्यात्। प्रसिद्धप्रस्थानातिरेकिणः शब्दार्थोपनिबन्धनवैचित्र्यस्य प्रकारान्तरासम्भवात्। —व्यक्तिविवेक, पृ० १२४-१२५।

२. तत्राद्यस्तावत् पक्षो न शङ्कनीय एव, तस्य काव्यस्वरूपनिरूपणसामर्थ्यसिद्धस्य पृथगुपादानवैयर्थ्यात्। विभावाद्युपनिबन्ध एव हि कविव्यापारो नापरः। ते च यथाशास्त्रमुपनिबन्धयमाना रसाभिव्यक्तौ निबन्धनभावं भजन्ते, नान्यथा। रसात्मकं च काव्यमिति कुतस्तत्रानौचित्यसंस्पर्शः सम्भाव्यते, यन्निरासार्थमित्यं काव्यलक्षणमाचक्षीरन् विचक्षणम्मन्याः। —व्यक्तिविवेक, पृ० १२६।

३. द्वितीयपक्षपरिग्रहे पुनर्ध्वनेरेवेदं लक्षणमनया भङ्ग्याभिहितं भवति, अभिन्नत्वाद्दस्तुनः। अतएव चास्य त एव भेदास्तान्येवोदाहरणानि तैरुपदर्शितानि। तच्चायुक्तमित्युक्तम्। —व्यक्तिविवेक, पृ० १२६।

व्यक्तिविवेककार ने वक्रोक्ति-जीवितकार के अपने मिद्धान्त को सर्वथा विलक्षण एव सर्वोत्कृष्ट समझने के दम्भ पर चोट-मी करत हुए कहा है कि अपने को महदय मानने वाले मानी विद्वान का 'शब्दार्थी संहिता' इस कारिका में यह कथन कि शास्त्रादि में होने वाली शब्दार्थ की प्रसिद्ध योजना में सर्वथा विलक्षण एव वैचित्र्य की सृष्टि करने वाला कवि का वक्र-व्यापार ही काव्य का प्राण है, प्रमाणपुष्ट न होने में ममीवान नहीं।^१ उपर्युक्त व्याख्यान को ही ग्रन्थकार ने निम्नलिखित सग्रह-कारिकाओं में मर्त्तलन कर दिया है।

प्रसिद्धं मार्गमुत्सृज्य यत्र वैचित्र्यसिद्धये ।

अन्यथैवोच्यते सोऽर्थः सा वक्रोक्तिरुदाहृता ॥११६९॥

वैचित्र्य की सिद्धि के लिए (शब्द से अर्थ की अभिव्यक्ति के) प्रसिद्ध मार्ग (अभिधा) को छोड़कर एक अन्य (वक्र) प्रकार में ही जो अर्थ का प्रतिपादन होता है वही वक्रोक्ति है।

पदवाक्यादिगम्यत्वात् सचार्थो बहुधा मतः ।

तेन तद्व्युत्पत्तौ तद्विद्वद् बहुधावेति तद्विद्वद् ॥११७०॥

कही शब्द, वही वाक्य तो वही प्रकृति-प्रत्यय आदि अन्य तन्त्र से गम्य होने के कारण वह अर्थ अनेक प्रकार का मना गया है। उमी के आधार पर वक्रोक्ति-मिद्धान्त के प्रतिपादक उस विद्वान् को व्यापार की वक्रता के भी अनेक प्रकार अभीष्ट है।

अत्रोच्यतेऽभिधासक्तं शब्दस्यार्थप्रकाशने ।

व्यापार एक एवेष्टो यस्त्वन्योऽर्थस्य सोऽखिलः ॥११७१॥

इस पर यही कहना है कि शब्द से अर्थ के प्रकाशन का व्यापार एकमात्र अभिधा ही मान्य है। इससे भिन्न लक्षणा, व्यञ्जना, तात्पर्य एव वक्रोक्ति आदि जितने भी व्यापारों को कल्पना की जानी है वे सब अर्थ के व्यापार हैं।

वाच्यादर्थान्तरं भिन्नं यदि तल्लिङ्गमस्य स ।

तदान्तरौपकतया निबन्धो ह्यस्य लक्षणम् ॥११७२॥

यदि वाच्य से अन्य अर्थ सर्वथा भिन्न है तो वाच्य ही उसकी प्रतीति का निमित्त होता है। क्योंकि यह लक्षण लिंग (हेतु) का ही है जो लिंगी (माध्य) के साथ अविनाभाव सम्बन्ध में व्यवस्थित होता है। ऐसे सभी स्थलों में अन्य अर्थ के साथ वाच्य का उपनिबन्धन अविनाभाव सम्बन्ध में हो किया गया होता है। उस (वाच्य) के लिंग होने की यही पहचान है।

अविनाभाव सम्बन्ध में वाच्य के व्यवस्थित होने का अभिप्राय यह है कि जहाँ कही भी वाच्य से भिन्न अर्थ की प्रतीति होती है उन सब स्थलों में पहले वाच्य की प्रतीति अवश्य-भाविनी है। ऐसा कोई भी स्थल नहीं जहाँ अर्थान्तर की प्रतीति वाच्य की प्रतीति के बिना ही हो जाती हो। यही वाच्य और अर्थान्तर के बीच नान्तरीयकता अर्थात् अविनाभाव सम्बन्ध

१. धत्तुनः 'शब्दार्थी संहिता' इत्यादिना शास्त्रादि-प्रसिद्ध-शब्दार्थोपनिबन्धनव्यतिरेकि यद्वै-
चित्र्य तन्मात्रलक्षण वक्रत्व नाम काव्यस्य जीवितमिति सहृदयमानिनः केनचिदाक्षते
तदप्यसमीचीनम् ।
—व्यक्तिविवेक, पृ० १२५ ।

है। 'अन्तरेण तेन विना न संभवति इति नान्तरीयः स एव नान्तरीयक', तस्य भावः नान्तरीयकता तथा नान्तरीयकतया' अर्थात् उमके विना अकेले सम्पन्न न होने से।

अभेदे बहुता न स्यादुक्तमग्निराप्रहात् ।

तेन ध्वनिवदेषाऽपि वक्रोक्तिरनुमा न किम् ॥१॥७३ ॥

यदि इन वाच्य एव अन्य अर्थों में लिये लीगी भाव न मानकर इन्हें एक दूसरे से अभिन्न मानते हैं तो अर्थान्तर की वाच्य में भिन्नता या अर्थों की अनेकता नहीं बनेगी। क्योंकि शब्द से अर्थ की अभिव्यक्ति का अभिधा के अनिरिक्त और कोई मार्ग स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतः पूर्वोक्त प्रकार से ध्वनि के समान कवि को यह वक्र-व्यापार-रूपा वक्रोक्ति भी क्या अनुमान नहीं है? अपितु अवश्य ही इसका भी अन्तर्भाव अनुमान में ही उनी प्रकार साधित हो जाता है जैसे ध्वनि का सिद्ध किया जा चुका है।

पंचम-अध्याय

प्रथम-विमर्श

रस का महत्त्व

(क) आनन्द और रस

जीवन में आनन्द का स्थान सर्वोपरि माना गया है। उपनिषदों में कहा है कि आनन्द ही ब्रह्म है तथा आनन्द से ही अखिल भूतों की उत्पत्ति होती है, उसी से उनका जीवनधारण होता है और अन्त में आनन्द में ही उनका पर्यवसान भी हो जाता है।^१ इस आनन्द की अनुभूति का एकमात्र साधन रसोपलब्धि बताया गया है।^२ उपनिषत् प्रतिपाद्य, आनन्द और रस का यह सम्बन्ध, विशुद्ध रूप से आध्यात्मिक है। लौकिक विषयों में भी हमारी प्रवृत्ति और निवृत्ति में आनन्द और रस का सम्बन्ध ही काम करता है। इस बात की पुष्टि हमारे दैनन्दिन के व्यवहार से होती है। बुभुक्षा की शान्ति या शरीर को पोषकतत्वों की प्राप्ति, जिन वस्तुओं से होती है उन सबके प्रति हमारी प्रवृत्ति समान रूप से नहीं होती। विविध व्यञ्जनों के उपभोग या रसों के आम्वादन से व्यक्ति की बुभुक्षा अथवा तृप्ता की उतनी ही शान्ति होती है जितनी उबले हुए शाक अथवा गुद्ध जल से। शरीर के पोषण की दृष्टि से शाकाहार विविध व्यञ्जनों की अपेक्षा अधिक उपयोगी एवं स्वास्थ्यप्रद होता है। फिर भी हमारी प्रवृत्ति व्यञ्जन की ओर ही अधिक क्यों होती है? इसका एक ही उत्तर है कि व्यञ्जनादि के उपभोग से बुभुक्षादि मूल-प्रवृत्तियों की शान्ति के साथ-साथ वहाँ कुछ और मिलता है जो हमें हठात् अपनी ओर आकृष्ट करता है। वही रस है। रस की उपलब्धि से व्यक्ति को एक ऐसी विलक्षण अनुभूति होती है जो सब प्रकार की अनुभूतियों की अतिक्रान्त कर देती है। वह विलक्षण अनुभूति ही आनन्द है। भरत मुनि ने जीवन तथा जगत् में रस की महत्ता का निर्वचन करते हुए ठीक ही कहा है कि—कोई भी पदार्थ रस के बिना प्रवृत्त नहीं होता।^३ यहाँ पर हम औपनिषद एवं लौकिक रस में प्रवृत्ति का एक ही निमित्त आनन्दोपलब्धि पाते हैं।

आचार्य अभिनवगुप्त ने आनन्द के स्वरूप का निर्वचन करने हुए कहा है कि वास्तव में स्वात्मपरामर्श ही आनन्द है। यह स्वात्मपरामर्श तब तक नहीं होता जब तक स्वभाव के प्रकाशन में परिपूर्णता नहीं आती।^४ यह परिपूर्णता विषयविशेष के उपभोग से, विषयों के

१. आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्। आनन्दाद्भि एव खत्विमामि भूतानि जायन्ते। आनन्देन जातानि जीवन्ति। आनन्द प्रयन्त्यभिविशन्ति। —तं० उ०, भृगुवहली, पृष्ठ अनुवाक।
२. रसं हृषेवायं लब्ध्वा आनन्दी भवति - —तंनि० ब्रह्मानन्दवहली, मूलम अनुवाक।
३. न हि रसादत्ते कश्चिदर्थः प्रवर्तते।—नाट्यशास्त्र अध्याय ६, पृ० २७२, (गा० ओ० बडौदा)।
४. स्वरूपस्य स्वात्मनः परिपूर्णनिजस्वभावप्रकाशनमेव परामर्शमयता दधद् आनन्द इत्युच्यते। —ईश्वर-प्रत्यभिज्ञा, विमर्शनी, पृ० १७७। (काश्मीर सं० ग्रन्थावली)

संस्कार से एवं विशुद्ध-चेतन्य के साक्षात्कार से ही सम्भव है। अतएव उन्होंने विषयानन्द, काव्यानन्द एवं ब्रह्मानन्द के नाम से आनन्द के तीन स्तरों का विधान किया है, जिनमें परस्पर भेद स्वरूपतः नहीं होता अपितु आनन्दाभूति के माध्यम एव उसकी मात्रा से होता है।

धुधार्त व्यक्ति का उदाहरण देते हुए उन्होंने विस्तारपूर्वक इस तथ्य का विवेचन किया है कि किसी व्यक्ति को धुधा की निवृत्ति से आनन्द की जो उपलब्धि होती है वह वास्तव में भोजन से नहीं होती अपितु धुधा की निवृत्ति के अनन्तर, जब उसकी एक अपूर्णता समाप्त हो गई होती है, चेतना को आत्मपरामर्श का अवसर मिलता है, तभी आनन्द होता है। आनन्दाभूति का यही रहस्य है। इसे ही विषयानन्द कहते हैं। क्योंकि अमुक वस्तु के उपभोग से यह आनन्द मिला है, इस प्रकार का व्यवधान यहाँ बना रहता है। काव्यानन्द की विषयानन्द से यह विलक्षणता है कि वहाँ विषयों के अर्जनादि विषयक सम्भाव्य व्यवधान का अभाव होता है तथा इसका आश्रय एकमात्र व्यक्ति का हृदय होता है। यहाँ जो स्वात्मपरामर्श होता है उसमें रत्यादि विषयों का संस्पर्श, संस्कार के रूप में ही रहता है, साक्षान् नहीं। अतएव यह भी ब्रह्मानन्द से निम्नकोटि का ही होता है। ब्रह्मानन्द में विषयों का संस्पर्श साक्षात् या परोक्ष (संस्कार रूप से) किसी भी प्रकार नहीं होता। अपितु स्वात्मपरामर्श स्वतन्त्र रूप से अवस्थित एवं अनुभूति की एकघनता से ही होता है। इसीलिए इसे परमानन्द, निवृत्ति या चमत्कार के नाम से अभिहित किया गया है।^१

(ख) काव्यरस की महत्ता

काव्य में रस का स्थान लोक एवं अध्यात्म दोनों से कुछ विलक्षण ही है। काव्य का प्रयोजन उपदेश आदि चाहे कुछ भी हो उसका असाधारण तत्त्व रस ही है, इसमें कोई विसम्वाद नहीं। काव्य से निरतिशय सुखास्वारूप आनन्द की उपलब्धि का साधकतम तत्त्व रस ही माना गया है। प्रायः सभी आलंकारिकों ने विना किसी विप्रतिपत्ति के रस को काव्यात्मा का स्थान दिया है।^२ इस प्रकार रस काव्य का सर्वोत्कृष्ट तत्त्व ही नहीं अपितु उसका सर्वस्व है। इसीलिए लोक तथा अध्यात्म में किसी प्रयोजनवश रस की निवृत्ति का प्रतिपादन चाहे भले हुआ हो^३ काव्य में उसका उपादान ही किया गया है। नाट्यशास्त्र का विधान है कि काव्य को रस से उसी प्रकार ओत-प्रोत रखना चाहिए जैसे मधुमास में उद्यान की भूमि पुष्पावकीर्ण होती है।^४

काव्यरस की लौकिक एवं आध्यात्मिक रस से विशेषता इसलिए भी है कि उसका अधिकारी एकमात्र व्यक्तिविशिष्ट सहृदय ही होता है, जनसामान्य नहीं। इसे सहृदय इसलिए कहते हैं कि उसका हृदय अर्थात् अन्तःकरण प्राक्तन एवं ऐहन्तन उभयविध काव्य-वासना से वासित होता है। साहित्यशास्त्रियों की यह मान्यता है कि काव्य की अनुभूति सबको नहीं होती।^५

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, पृ० १८९ ।

२. काव्यस्यात्मनि संज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद्विमतिः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० २६ ।

३. विषया विनिवर्तन्ते नि राहारस्य देहिनः ।

रसवर्ज्यं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥

—गीता, अ० २।५९ ।

४. पुष्पावकीर्णाः कर्तव्याः काव्येषु हि रसा बुधैः ।

—नाट्यशास्त्र ७।१२० ।

५. न जायते तदास्वाद्यो विना रत्यादिवासनाम् ।

—सा० ६०, परि० ३।८ ।

जिन थोड़े लोगों को काव्यानुभूति होती है उनके दो प्रकार होते हैं—एक वह जिनके अन्तःकरण में जन्म-जन्मान्तर के काव्यविषयक सम्स्कार काम करने रहते हैं। उनके उम्र सम्स्कार को प्राक्तन-वासना कहते हैं और ऐसे व्यक्ति जन्मजात सहृदय बने जाते हैं। दूसरे प्रकार के सहृदय वे होते हैं जिनके अन्तःकरण में काव्यविषयक सम्स्कार इस जन्म के निरन्तर अभ्यास से पड़ते हैं। इनकी वासना को ऐहन्तन-वासना के नाम से अभिहित किया गया है।^१ उत्तमकोटि के सहृदय वही माने गये हैं जिनका अन्तःकरण प्राक्तन एव इदानीन्तन, उभयविध वासना से वासित होता है। सहृदय पद का यही विनिष्ट अर्थ है। अन्यथा हृदय में महित तो कौन व्यक्ति नहीं होता। आचार्य अभिनवगुप्त ने सहृदय को परिभाषा करते हुए कहा है कि—जिनका मन-रूपी दर्पण काव्य के निरन्तर अनुशीलन एव अभ्यास से इतना विद्यद हो जाय कि उम्रमें वर्णनीय वस्तु के साथ तन्मयोभाव होने लगे तथा अपने हृदय की संवेदनशीलता का परिपूर्ण परामर्श जिनकी चेतना को हो जाता हो, वही सहृदय है।^२ इस प्रकार काव्यरस का महत्त्व भी कम नहीं है, जो सहृदय सामाजिक को रत्यादिभावों की पराकोटिक अनुभूति कराना हुआ अनायास ही उसे परमानन्द के पाम तक पहुँचा देता है।

काव्य-रस का माहात्म्य इसलिए भी बहुत अधिक है कि दार्शनिक कृत्याकृत्य-विवेकरूप दुःसह उपदेश वस्तु को, रस के ही माध्यम से कवि सुकुमार हृदय पाठकों की बुद्धि का भी विषय अनायास ही बना देता है। संक्षेप में रस का यही महत्त्व है।

१. वासना चेदानीन्तनी प्राक्तनी च रसास्वादहेतु । तत्र यदि आद्या न स्यात् तदा श्रोत्रियजड-
भोमासकादीनामपि सा स्यात् । यदि द्वितीया न स्यात् तदा रागिणामपि केपाचिद् रसोद्बोधो
न दृश्यते, तन्न स्यात् । उक्तं च धर्मदत्तेन—

सर्वासनाना सभ्याना रसस्यास्वादानं भवेत् ।

निर्वासनास्तु रङ्गान्त काष्ठकुड्यश्मसन्निभाः ॥

—सा० द०, परि० ३१८ ।

२. येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदीभूते मनोमुकुरे वर्णनीयतन्मयीभवनघोषता ते
सहृदयसम्वादभाजः सहृदयाः । —अभिनवगुप्त—ध्वन्यालोक का० १।१ पर 'लोचन' ।

द्वितीय-विमर्श

काव्य में रस की धारणा के स्रोत

(क) उपनिषदों में रस का उल्लेख

काव्य के विशिष्ट तत्त्व के रूप में रस का निरूपण न्यूनाधिक रूप से साहित्यशास्त्र के प्रायः सभी ग्रंथों में हुआ है। किन्तु ध्वनि एवं वक्रोक्ति आदि काव्य-तत्त्वों के समान ही काव्य में रस की धारणा का मूल-स्रोत अन्वयतिमिराच्छन्न है। हमारे देश में किसी भी विषय के मूल स्रोत की जानकारी के लिए भारतीय प्राचीनतम साहित्य वेदों के ही पन्ने उलटे जाते हैं। तैत्तिरीय उपनिषद् की ब्रह्मानन्द वल्ली के सप्तम अनुवाक के दो वाक्यों में रसपद का साक्षात् प्रयोग हुआ है।^१ यद्यपि आनन्द का उद्बोधक एवं आनन्दोपलब्धि का विषय होने से काव्यरस एवं औपनिषद् रस का प्रयोजन समान है तथापि यह स्पष्ट है कि उपनिषद् प्रतिपाद्य रस से साहित्य का रस सर्वथा भिन्न होता है। उपनिषद् में जहाँ रसपद ब्रह्मानन्द का वाचक है, काव्य में वह निरतिशय सुखास्वाद रूप विगलितवेद्यान्तर आनन्द का उद्बोधक। रसगंगाधर के टीकाकार प्रसिद्ध वैयाकरण नागेश भट्ट ने ग्रंथ में प्रयुक्त लोकोत्तराह्लाद पद की मीमांसा करते हुए उसे ब्रह्मानन्द ही माना है।^२ यदि इसे स्वीकार कर लिया जाय तो तैत्तिरीय उपनिषद् का रस-विवेचन ही काव्य में रस की धारणा का मूलस्रोत सिद्ध हो जाता है। क्योंकि आनन्द के अपरपर्य्याय के रूप में ही उभयत्र रसपद का प्रयोग हुआ है।^३

विश्वनाथ कविराज प्रभृति साहित्यशास्त्र के प्रायः सभी आचार्यों ने तथा नाट्यशास्त्र के अनेक टीकाकारों ने काव्य-रस को औपनिषद् रस से सर्वथा पृथक् माना है और उसके लिये 'ब्रह्मानन्दसहोदर' तथा 'परब्रह्मास्वादसविध' आदि विशेषणों का प्रयोग किया है। औपनिषद् रस साक्षात् आनन्दस्वरूप ब्रह्म ही है जिसकी अनुभूति निर्विकल्पक समाधि या ब्रह्मसाक्षात्कार से ही होती है। काव्य-रस तो विभावानुभावव्यभिचारिभाव के संयोग से रत्यादि भावों की वासना-जन्य मानसिक अनुभूतिमात्र है। काव्य-रस रत्यादि की परिणति मात्र है, जिसकी अनुभूति बिना वासना के नहीं हो सकती। ब्रह्मानन्द की अनुभूति में रत्यादि विषयों का तो सर्वथा अभाव

१. रसो वं सः । रसं ह्येवमयं लब्ध्वा आनन्दो भवति ।—तै० उप०, ब० वल्ली सप्तम अनुवाक ।

२. ननु लोकोत्तरत्वं यथा कथञ्चित् चेदुक्तदोषः, आत्यन्तिकं चेद् ब्रह्मानन्द एव ।

—रसगंगाधर टीका, पृ० ४ ।

३. (क) आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् ।

तै० उप० भृगुवल्ली षष्ठ अनुवाक ।

(ख) सत्वोद्वेकप्रकाशानन्दम यत्किञ्चिद्विभ्रान्तिलक्षणेन परब्रह्मास्वादसविधेन भोगेन परं भुञ्जते ।—नाट्यशास्त्र (अभिनवभारती), प्रथम खंड०, अ० ६, पृ० २७७ (बड़ीदा) ।

होना ही है, उम समय अन्त करण मे किसी प्रकार की भी वासना विद्यमान नहीं होनी चाहिए । काव्यरम और उपनिषत् प्रतिपाद्य रम मे यही समानता और भेद है । औपनिषद रस के काव्य-रम का मूलस्रोत होने या न होने का निर्णय हम आगे करेंगे ।

(ख) नन्दिकेश्वर रस के आद्य आचार्य

दशम शताब्दी ईस्वी के प्रसिद्ध कवि एव साहित्यशास्त्र के रयातनामा आचार्य राजशेखर ने अपनी कृति 'काव्यमीमांसा' मे काव्य के आधायक जिन अठारह तत्त्वों का परिगणन किया है उनमे रस अन्यतम है । काव्य के इन तत्त्वों की उत्पत्ति के विषय मे एक पौराणिक गाथा का उल्लेख करते हुए उन्होंने प्रत्येक तत्त्व पर स्वतंत्र ग्रन्थ की रचना के लिये काव्यपुरुष द्वारा काव्यविद्या के अठारह दिव्यस्तानकों की नियुक्ति की बात कही है, जिनमे रसाधिकरण पर पद्य लिखने के लिये नन्दिकेश्वर का नाम लिया गया है ।^१ इस प्रकार वहाँ नन्दिकेश्वर रस के प्रवक्ता आद्य आचार्य के रूप मे उल्लिखित हुए है । रस पर नन्दिकेश्वर कृत किसी भी ग्रन्थ की उपलब्धि अब तक नहीं हुई है । इसके विपरीत शारदातनय ने भावप्रकाशन मे नाट्य की उत्पत्ति के विषय मे एक दूसरी पौराणिक गाथा का उल्लेख करते हुए लिखा है कि शिव की आज्ञा के अनुसार नन्दिकेश्वर ने ब्रह्मा की नाट्य की शिक्षा दी और ब्रह्मा ने फिर भरत को ।^२ नन्दिकेश्वर के नाम से 'अभिनय-दर्पण' नामक एक लघु ग्रन्थ की उपलब्धि भी हुई है, जिनमे अभिनयचतुष्टय का ही थोड़े विस्तारपूर्वक विवेचन हुआ है । नाट्यशास्त्र के रसप्रकरण मे उदाहृत आनुबन्ध श्लोको एव आर्याओ के विषय मे विद्वानों के अनुमान है कि भरत ने अपने पूर्वजाचार्यों की मान्यताओं का ही उपयोग कर उन्हे व्यवस्थित रूप दिया है ।^३ यदि राजशेखर का नन्दिकेश्वर विषयक उल्लेख साधार है तो यह मानना पडेगा कि नन्दिकेश्वर नाट्यशास्त्र के पूर्ववर्ती आचार्यों मे से थे । सम्भव है रस के ऊपर भी नन्दिकेश्वर की कोई कृति रही हो जो अब उपलब्ध नहीं । यहाँ पर रस के आचार्य के रूप मे नन्दिकेश्वर का नाम एकमात्र राजशेखर के उल्लेख मे ही दिया गया है ।

(ग) रस की दिव्य उत्पत्ति

काव्य-रस का सविध एव सागोपाग निरूपण सर्वप्रथम भरत के नाट्यशास्त्र मे उपलब्ध होता है । नाट्यशास्त्र की रचना नाट्य के रसमत्त्व पर प्रयोग को ध्यान मे रखकर की गई है । भरत ने काव्य और नाट्य शब्दों का प्रयोग अपर पद्यार्थ के रूप मे किया है ।^४ अभिनवगुप्त ने भी अभिनवभारती के 'तस्मान्नाट्यरसा स्मृता' वाक्यांश को टीका करते हुए कहा है कि रस समुदाय ही नाट्य है ।^५ नाट्यशास्त्र के षष्ठ एव सप्तम अध्यायों मे रस एव भावों

१. राजशेखर, काव्यमीमांसा, प्रथम अध्याय ।

२. शारदातनय, भावप्रकाशन, प्रथम अध्याय ।

३. डा० पी० वी० काणे, हि० आफ० स० पौ०, पृ० ३४० ।

४. नाट्यशास्त्र १६।१६९ तथा १७।५ ।

५. नाट्यशास्त्र समुदायरूपोद्देशः यदि वा नाट्यमेवरसः । रससमुदायो हि नाट्यम् . . . काव्यं तावन्मुह्यतो दशरूपात्मकमेव . . . काव्यं च नाट्यमेव ॥

—नाट्यशास्त्र (प्रथम भाग) अभिनवभारती, षष्ठ अध्याय, पृ० २९०-९१ (बडीवा)।

की विस्तारपूर्वक मीमांसा हुई है। वहीं पर भरत ने आठ रसों की गणना कराते हुए उन्हें द्रुहिण प्रोक्त बताया है।^१ देवी भागवत के अनुसार द्रुहिण ब्रह्मा का ही दूसरा नाम है।^२ द्रुहिण पद से भरत का निर्देश भी ब्रह्मा की ओर ही प्रतीत होता है। ब्रह्मा ने ही देवताओं के आग्रह पर चारों वेदों से नाट्य के चार मुख्य तत्त्व पाठ्य, संगीत, अभिनय एवं रस का क्रमशः ग्रहणकर नाट्यवेद की रचना की।^३ इस प्रकार ऋग्वेद से पाठ्य, साम से गान, यजुर्वेद से अभिनय एवं अथर्ववेद से रस का उपादान हुआ है। पाठ्य, गान एवं अभिनय के ऋग्, साम् एवं यजुः से ग्रहण की उपपत्ति तो बन जाती है। किन्तु अथर्ववेद से रस के उपादान का रहस्य आपाततः समझ में नहीं आता। अभिनवगुप्त ने उसका विवेचन करते हुए कहा है कि—अथर्ववेद में शान्ति, मारण आदि कर्मों का विधान हुआ है जिनमें ऋत्विक् नट के समान ही नानाप्रकार के तान्त्रिक अनुभवों का अभिनयात्मक अनुष्ठान करता है। तथा वहाँ पर धृति, प्रमोद आदि व्यभिचारिभावों का जो परमार्थतः सत् नहीं होते, ग्रहण एवं आचरण किया जाता है। इसके अतिरिक्त काव्य-रस की आनन्द में ही विश्रान्ति होने की तरह अथर्ववेद में भी मारण, मोहन, उच्चाटन आदि तत्त्व सभी प्रकार के अनुष्ठानों का पर्यवसान शान्ति में ही होता है। इसीलिये अथर्ववेद से रस का उपादान युक्तियुक्त ही हुआ है।^४ और इस प्रकार नाट्यशास्त्र एवं अभिनवगुप्त दोनों के अनुसार काव्य में रस की धारणा का स्रोत वैदिक साहित्य ही ठहरता है। इसे दिव्य इसलिये कहा गया है कि दिव्य-प्रोक्ता ब्रह्मा के द्वारा ही अथर्ववेद से ग्रहण कर काव्य में रस का आधान हुआ।

(घ) लौकिक व्यंजन-रस से काव्य-रस की धारणा की प्रेरणा

नाट्यशास्त्र में रस के लक्षण की व्याख्या एवं उसके स्वरूप का निर्वचन करते हुए मुनि भरत ने नानाप्रकार के व्यंजन एवं औपधिद्रव्यों के संयोग से जायमान रसास्वाद का उदाहरण पुनः पुनः दिया है।^५ जिसका विस्तारपूर्वक विवेचन रस के स्वरूप-निरूपण के अवसर पर किया

१. एते दृष्टव्यै रसाः प्रोक्ताः द्रुहिणेन महात्मना ।
—नाट्यशास्त्र ६।१६ ।
२. द्रुहिणे सृष्टिज्ञकितश्च हरी पालनशक्तिता ॥
—देवीभागवत १।८।३८ ।
३. जग्राहपाठ्यमृग्वेदात् सामभ्यो गीतमेव च ।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानाथर्वणादपि ॥
—नाट्यशास्त्र १।१७ ।
४. आथर्वणे तु शान्तिमारणादिकर्मसु नटस्यैव तस्यत्विजः प्राण्डुर्द्वेषुणाद्यनुभावानां प्रजाज्ञानु-
प्रभृतिना अवधानग्रहणादिना लोहितोष्णीषादेर्नेपथ्यस्य तेषु तेषु च कर्मसु विशिष्टप्रयत्न
पुरुषसम्पाद्यमनोवष्टम्भालमनः सत्त्वस्य सम्भवात् ततोऽभिनयानामग्रहणम् । वाचिकस्त्वभि-
नयः पूर्वमेवोक्तः । प्राधान्यात् विभावानां धृतिप्रमोदादिव्यभिचारिणां च परमार्थसत्तां समा-
हरणं प्रधानमिति विभावादिसामग्रीरूपरसात्मकचर्वणासम्भव इति ततस्तदग्रहणमुक्तम् ।
—अभिनवभारती, प्रथम अध्याय, पृ० १५-१६ ।
५. यथा बहुद्रव्ययुतैर्व्यञ्जनैर्वहृभिर्युतम् ।
भास्वादयन्ति भुञ्जाना भक्तं भक्तविदो जनाः ॥
भावाभिनयसम्बन्धान् स्वाधिभावास्तथा बुधाः ।
आस्वादयन्ति मनसा तस्मात् नाट्यरसाः स्मृताः ॥
—ना० शा० ६।३३-३३ ।

जायेगा। आठो रसों के समूह विवेचन में रस को ब्रह्मानन्द के तुल्य या उसका सहोदर एक बार भी नहीं कहा है, जो आश्चर्य की बात है। अतः सामान्यतः यही प्रतीत होता है कि काव्य में रस की धारणा का उद्भव भूयोभूयो प्रन्दुभूयमान व्यजनादि तत्तद् विषयों का आम्बाद ही है। और इस प्रकार विषयानन्द ही काव्य में आनन्दोत्पन्न रस की धारणा का मूलस्रोत प्रतीत होता है, उपनिषदों का प्रतिपाद्य ब्रह्मानन्द नहीं। इस विवेचन के आधार पर काव्य में रस के उद्गम की भूमि लोक ही ठहरता है, अध्यात्म नहीं।

उत्तरकालीन आचार्यों ने जो रस को ब्रह्मानन्द-सहोदर या परब्रह्माम्बाद-सन्निध आदि विशेषणों से विभूषित कर, उसकी आनन्दपरक व्याख्या की है वह मौलिक नहीं, अपितु काव्य के क्षेत्र में दार्शनिकों के प्रवेश का परिणाम मात्र है। इसीलिए इन विवेचनों में एकरूपता भी नहीं है। क्योंकि दर्शन की विविध भाग्यताओं के आचार्यों ने जब काव्य के क्षेत्र में पदार्पण किया तो उन्होंने अपनी किसी मान्यताविशेष के अनुसार ही काव्य के आधायक तत्त्वों की व्याख्या की। जिसका सम्बन्ध दर्शन की किसी-न-किसी धारा से अवश्य है। नाट्यशास्त्र के मूल रसविवेचन में उसका सर्वथा अभाव होने से रस की दार्शनिक व्याख्या मौलिक नहीं मानी जा सकती। इस अभिप्राय में यहाँ रस की मौलिक उत्पत्ति का निरूपण किया गया है।

(ड) निष्कर्ष

उपर्युक्त कथन के विपरीत भट्टनायक, अभिनवगुप्त, मम्मट, विश्वनाथ कविराज तथा पण्डितराज जगन्नाथ प्रभृति अलङ्कारशास्त्र के उत्तरकालीन प्रायः सभी आचार्यों ने रस का निरूपण आध्यात्मिक स्तर पर ही किया है, जो काव्यरस को औपनिषद अध्यात्मविषयक रस से सम्बन्धित कर देता है। इनका विवेचन सर्वथा रूपोल्लसित है या मण्डलिकाप्रवाहमात्र है, यह कथन युक्तिसंगत न होगा। अपितु इन सबके विवेचन का मूलस्रोत क्या है? उस सूत्रके अनुसन्धान की आवश्यकता है। इस सम्बन्ध में नाट्यशास्त्र के रसभावाध्यायों का पुनः-पुनः अनुसौलन करने पर रस के आध्यात्मिक विवेचन का सूत्र भी हमें वही उपलब्ध हो जाता है। नाट्यशास्त्र के पष्ठ अध्याय की अन्तिम वारिकाओं में शान्तरस का जो निरूपण हुआ है, उसमें भावों की उत्पत्ति एवं उनके विलय का विवेचन करते हुए कहा है कि रत्यादि जितने भी भाव हैं, वह सब विकार हैं, तथा शान्त ही उनकी प्रकृति है। जिस प्रकार प्रकृति से निमित्तभेद से नाना प्रकार के विकार उत्पन्न होते हैं और निमित्त के नष्ट हो जाने पर उन विकारों का प्रकृति में ही विलय हो जाता है, ठीक उसी प्रकार शान्त से ही निमित्त भेद से रत्यादि तत्तद् भावों की प्रवृत्ति होती है तथा विभावादि निमित्त का विनाश होने पर, वे पुनः शान्त में ही विलीन हो जाते हैं।^१ नाट्यशास्त्र में शान्तरस का वर्णन करते हुए मोक्ष एवं अध्यात्म की भावना को उसका मूलस्रोत, तत्त्वज्ञान को उसका कारण एवं निश्चयम् की प्राप्ति को उसका फल कहा है।^२ उसके अनुभव

१. भावा विकारा रत्याद्याः शान्तस्तु प्रकृतिमंतः।

विकारः प्रकृतेर्जातः पुनस्तामेव लीयते ॥

स्व स्वं निमित्तभासाद्य शान्तादभावः प्रवर्तते।

पुनर्निमित्तापाये च शान्त एवोपलीयते ॥ —ना० शा० अध्याय ६, पृ० ३३४-४३५।

२. सोशाध्यात्मसमुत्पन्नरसव्यजायते हेतुसयुक्तः।

नैर्भेदसोऽदिष्टः शान्तरसो नाम सम्प्रबन्धि ॥

—ना० शा० अध्याय ६, पृ० ३३५।

के क्षण में ज्ञानेन्द्रियों एवं कर्मेन्द्रियों का संरोध हो जाता है । अर्थात् वह अपने व्यापार से विरत हो जाती हैं तथा व्यवृत्त की अध्यात्म में संस्थिति हो जाती है । उम समय उसमें सभी प्राणियों के सुख एवं हित की भावना ही प्रधान रूप से होती है ।^१ यही नहीं शान्तरस उसे कहा गया है जहाँ न दुःख हो, न सुख, न द्वेष, न मत्सर प्रत्युत उगकी अनुभूति के क्षणों में व्यक्त प्राणिमात्र के प्रति सम हो जाता है ।^२ सप्तम अध्याय में भावों को रसों का भावक कहा है । यहाँ उन्हें शान्त का विकार माना है । इस प्रकार शान्तरस से विकृत भावों के ही रसों के भावक होने से परम्परया शान्त ही शृंगारादि रसों का मूल सिद्ध होता है । अभिनवगुप्त ने 'श्रीमन्-मिद्धान्त-शास्त्र' के नाम से एक श्लोक उद्धृत किया है । जिसमें कहा गया है कि—आठ देवों के गमान ही शृङ्गारादि आठ रस होते हैं तथा देवाधिदेव परात्पर पूर्णतम पुरुषोत्तम के गमान शान्तरस को गमयना चाहिए ।^३ इसके अतिरिक्त अथर्ववेद से, जहाँ मारण, मोहन, उच्चाटन आदि सभी प्रकारों के अनुष्ठानों को मूलतः एवं अन्तशः शान्तिपरक माना गया है, रस का ग्रहण दस वात का संकेत करता है कि काव्य में रस की धारणा का उद्गम शान्त ही है ।

भरत के अनुसार काव्यरस का उद्गम वैदिक है । नाट्यशास्त्र का शान्तविषयक निरूपण हमें रस के उद्गम के विषय में औपनिषद् आध्यात्मिक रस की ओर संकेत करता है । जिसकी संगति उत्तरकालीन आलङ्कारिकों के रसविषयक विवेचन से भी बैठ जाती है । चूंकि उपनिषद् भी वैदिक साहित्य के उसी प्रकार अंग हैं जिस प्रकार अथर्ववेद, इसलिए मोटे तौर पर वैदिक साहित्य को ही हम काव्यगत रसविषयक धारणा का मूलस्रोत कहेंगे ।

१. बुद्धीन्द्रिय-कर्मेन्द्रिय-संरोधाध्यात्मसंस्थितोपेतः ।

सर्वप्राणिसुखहितः शान्तरसो नाम विज्ञेयः ॥

—ना० शा० अध्याय ६, पृ० ३३४ ।

२. न यत्र दुःखं न सुखं न द्वेषो नापि मत्सरः

समः सर्वेषु भूतेषु स शान्तः प्रथितो रसः ॥

—ना० शा० अध्याय ६, पृ० ३३४ ।

३. अष्टानामिव देवानां शृङ्गारादीन् प्रदर्शयेत् ।

मध्ये च देव-देवस्य शान्तं रूपं प्रकल्पयेत् ॥

—अभिनवभारती—नाट्यशास्त्र, अध्याय ६, पृ० ३४० ।

तृतीय-विमर्श

रस तथा भाव

(क) रस का स्वरूप एवं लक्षण

प्रायः सभी आलंकारिकों ने रस के स्वरूप एवं लक्षण का गहन विवेचन किया है। किन्तु भरतनाट्यशास्त्र के षष्ठ अध्याय में जो रस का विवेचन हुआ है वही सबका मूल है। अध्याय के प्रारम्भ में ही रस के विषय में पाँच प्रश्न उठाये गये हैं। नाट्य में जो रसों का वर्णन हुआ है उनमें रसत्व किम प्रकार है अर्थात् वह रस क्यों कहे जाते हैं ? यह पहला प्रश्न है। वेदों से जब रसों का ग्रहण हुआ तो वहाँ भावों का नाम भी नहीं सुना गया। फिर यहाँ रस-प्रकरण में उनका वर्णन क्यों किया गया ? यह दूसरा प्रश्न है। तीसरा प्रश्न यह है कि यदि वर्णन किया गया तो वे भाव किमकी उत्पत्ति कराते हैं ? या किसे भावित करते हैं ? चौथे और पाँचवें प्रश्न रस सम्बन्धी कारिकाओं के संग्रह एवं उनकी निरुक्ति के विषय में हुए हैं।^१ भरत मुनि ने रस के इस महत्व को बताते हुए कहा है कि नाट्य का कोई भी तत्व रस के बिना प्रवृत्त नहीं होता, अतः सबसे पहले रस की ही व्याख्या प्रस्तुत की जाती है। रस का सामान्य लक्षण करते हुए मुनि भरत ने कहा है कि—विभाव, अनुभाव और व्यभिचारिभाव के मयोग से रस-निष्पत्ति होती है।^२ इसका दृष्टान्त देते हुए नाट्यशास्त्र में बताया गया है कि—जिस प्रकार नाना प्रकार के व्यञ्जन एवं औषधि द्रव्यों के मयोग से रस रसायन का निष्पादन होता है उसी प्रकार नानाप्रकार के भावों के विलक्षण मयोग से काव्य में रस की निष्पत्ति होती है। तथा जिस प्रकार गुड आदि द्रव्यों, व्यञ्जनों एवं औषधियों से षाडवादि रस बनते हैं, उसी प्रकार नानाप्रकार के भावों से उद्विक्त स्थायिभाव ही रसत्व को प्राप्त होते हैं।^३

रस क्या बन्तु है ? इसका उत्तर देते हुए नाट्यशास्त्र में कहा है कि—आस्वाद्यत्व ही रस है। अथवा उसे रस इसलिये कहते हैं कि वह आस्वाद्य है। रस की आस्वाद्यता के स्वरूप का निर्वचन करते हुए कहा है कि जिस प्रकार नानाप्रकार के व्यञ्जन से सुसंस्कृत अन्न का उपभोग करते हुए व्यक्ति रस का आस्वादन करने है और प्रसन्न होते हैं। उसी प्रकार नाना

१. ये रसाः इति षष्ठ्यन्ते नाट्ये नाट्यविचक्षणैः । रसत्वं केन च तेषामेतदाख्यातुमर्हति ॥

भावाच्चैवं कथं प्रोक्ताः किं वा ते भावयन्त्यपि । संग्रहं कारिकां चैव निरुक्तं चैव तत्त्वतः ॥

—नाट्यशास्त्र अध्याय ६।२, ३ ।

२. तत्र विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः ॥—ना० शा० अ० ६, पृ० २७२ ।

३. को दृष्टान्त ? अत्राह यथाहि नानाव्यञ्जनीषधिद्रव्यसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः तथा नानाभावोपगमाद् रसनिष्पत्तिः । यथाहि—गुडादिभिः द्रव्यैः व्यञ्जनैः औषधिभिश्च षाडवादयो रसा निर्वर्त्यन्ते तथा नानाभावोपगता अपि स्थायिनी भावा रसतामाप्नुवन्ति इति ।

—वही, पृ० २८० ।

प्रकार के भावों एवं वाचिक, आङ्गिक तथा नाट्यिक अभिनय में व्यञ्जित तत्तद् स्थायिभावों का सहृदय प्रेक्षक आस्वादन करते हैं और हर्षादि से पुलकित होते हैं। लोक में जिन भावों से नाना प्रकार के सुखदुःखात्मक अनुभव होते हैं, नाट्य में उन्हीं से एकमात्र आनन्द की प्राप्ति होती है। इसीलिये काव्य में ही उन्हें रस कहा है।^१

इस कुल का निष्कर्ष यह निकला कि सामाजिक के मन में स्थायी रूप से अवस्थित रत्यादि स्थायीभाव ही जब विभावादि भावों से संयुक्त होकर मन के द्वारा सहृदयों के आस्वाद का विषय होते हैं तो शृङ्गारादि रस कहे जाते हैं।^२ 'रस्यते आस्वाद्यते इति रसः।' इस व्युत्पत्ति के अनुसार आस्वाद्यमानता को लेकर ही इनके लिये रस पद का व्यपदेश हुआ है। महिम भट्ट ने 'यथोक्तम्' से किसी पूर्वाचार्य की रसविषयक कारिका का उद्धरण व्यक्त-विवेक में दिया है कि—विभावादि भावों के संयोग से व्यंग्य एवं विलक्षण ज्ञान का विषय, आस्वादानात्मक अनुभव ही काव्य-प्रतिपादित रस पदार्थ है।^३ इस बात को काव्यप्रकाशकार ने बड़े ही उत्तम ढंग से व्यवस्थित कर कहा है कि लोक में हम जिन्हें कारण, कार्य एवं सहकारी कारण कहते हैं वही यदि काव्य में वर्णित हों तो उनकी क्रमशः विभाव, अनुभाव और व्यभिचारि-भाव संज्ञा होती है। उन्हीं विभावानुभाव व्यभिचारिभाव से व्यक्त रत्यादि स्थायी भाव रस कहलाते हैं।^४ साहित्यदर्पणकार ने भी रस का लक्षण करते हुए कहा है कि—विभाव, अनुभाव तथा संचारिभाव के द्वारा व्यक्त स्थायीभाव ही सहृदयों के आस्वाद का विषय होता हुआ रस पदवी को प्राप्त कर लेता है।^५ प्रभाकर भट्ट ने रसप्रदीप में रस के लक्षण एवं स्वरूप के विषय में नानाप्रकार के मतमतान्तरों का उल्लेख करते हुए अपना लक्षण किया है कि—काव्य के

१. अत्राह—रस इति कः पदार्थः ? उच्यते—आस्वाद्यत्वात् । कथमास्वाद्यते रसः ? यथा हि नाना व्यञ्जनसंस्कृतमन्नं भुञ्जाना रसानास्वादयन्ति सुमनसः पुरुषाः, हर्षादींश्च अधिगच्छन्ति तथा नानाभावाभिनयव्यञ्जितान् वागङ्गसत्वोपेतान् स्थायिभावानास्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः, हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति, तस्मान्नाट्यरसा इत्यभिरव्याताः ।

—नाट्यशास्त्र, अध्याय ६, पृ० २८८-२८९ ।

२. नानाभिनयसम्बन्धान् स्थायिभावास्तथा बुधाः ।

आस्वादयन्ति मनसा तस्मान्नाट्यरसाः स्मृताः ॥

—ना० शा० ६।३३ ।

३. भावसंयोजनाव्यङ्ग्यपरिसंवित्तिगोचरः ।

आस्वादानात्मानुभवो रसः काव्यार्थं उच्यते ॥

—व्यक्तविवेक, पृ० ६७ ।

४. कारणान्यथकार्याणि सहकारीणि यानि च ।

रत्यादेः स्थायिनो लोके तानि चेन्नाट्यकाव्ययोः ॥२७॥

विभावा अनुभावास्तत् कथ्यन्ते व्यभिचारिणः ।

व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायीभावो रसः स्मृतः ॥२८॥

—का० प्र०, चतुर्थ उल्लास ।

५. विभावेनानुभावेन व्यक्तः संचारिणा तथा ।

रसतामेति रत्यादिः स्थायी भावः सचेतसाम् ॥

—सा० द० ३।१ ।

माहात्म्य से लौकिक कारणत्वादि के परित्यागपूर्वक अलौकिक विभावादि के प्राप्त होने पर उनसे ही रत्यादि स्थायीभाव व्यक्त होते हैं वही रस है ।^१

(ख) भाव का स्वरूप, लक्षण एवं उसके भेद

नाट्यशास्त्र के सप्तम अध्याय में भाव एवं उनके भेदप्रभेद का विस्तारपूर्वक विवेचन हुआ है। आरम्भ में ही प्रश्न उठाया है कि इनकी भाव सजा क्यों है? क्योंकि 'भवन्ति इति भावा' (स्वयं होना) या 'भावयन्ति इति भावा' (दूसरों को बनाना) उभय प्रकार से भावपद व्युत्पन्न हो सकता है। इसका उत्तर दिया है कि—वाचिक, आङ्गिक एवं सात्त्विक अभिनयों से युक्त होकर यह काव्यार्थ (रस) की भावना कराते हैं, अतः 'भावयन्ति इति भावा' इसी व्युत्पत्ति से इनकी भावसजा होती है।^२ सन्नायक 'भू' धातु से करण में घञ् प्रत्यय होकर भाव शब्द व्युत्पन्न होता है। भावित, वासित, कृत इसके पर्याय हैं। लोक में भी कहा जाता है कि इस गन्ध या रस में मव कुछ प्रभावित हो गया। विभाव में जिस काव्यार्थ का आहरण होने पर वाचिक, आङ्गिक एवं सात्त्विक अभिनयरूप अनुभावों से जो गम्य है उसी की भावसजा हुई है।^३ वाक्, अङ्ग एवं मुखराग तथा सात्त्विक अभिनय के द्वारा कविके अन्तर्गत भाव की भावना कराने में ये भाव कहे गये हैं।^४ चूँकि ये नादा प्रकार के अभिनयों से सम्बद्ध तत्तद् रसों की भावना कराते हैं अतः नाट्य-प्रयोक्ताओं ने इन्हें भाव की सजा दी है।^५

भावों के पाँच प्रकार होते हैं—विभाव, अनुभाव, सचारी या व्यभिचारी, सात्त्विक एवं स्थायी। यही भाव जब काव्यार्थों की विभावना के हेतु होते हैं तो इन्हें विभाव कहा जाता है और जब यही साङ्गोपाङ्ग रूप में काव्यार्थ का अनुभव कराते हैं तो अनुभाव कहे जाते हैं।^६ वि, अभि उपसर्ग पूर्वक गत्यर्थक चर् धातु से गितिप्रत्यय होकर व्यभिचारी शब्द व्युत्पन्न होता

१. विभावत्वानुभावत्वसंचारित्वास्तुपागतः ।

उपनायकमाहात्म्यात्कारणत्वादिविजितः ॥

रत्यादिव्यञ्ज्यते स्थायी रसः सोऽस्मन्भते मत्तः ॥

—रस-प्रदीपिका, पृ० ३७-८ ।

२. भावनिदानं व्याख्यास्यामः । अत्राह-भावा इति कस्मात् ? किं भवन्तीति भावाः किं वा भावयन्तीति भावाः । उच्यते-वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावा इति ।

—ना० शा०, सप्तम अध्याय ।

३. विभावेनाहृतो योऽर्थो ह्यनुभावंस्तु गम्यते ।

वागङ्गसत्त्वाभिनयः स भाव इति संज्ञितः ॥१॥

—नाट्यशास्त्र, सप्तम अध्याय ।

४. वागङ्गमुखरागेण सत्त्वेनाभिनयेन च ।

कवेरन्तर्गतभावं भावयन्भाव उच्यते ॥२॥

—वही ।

५. नानाभिनयसंबद्धान् भावयन्ति रसानिमान् ।

यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोवत्भिः ॥३॥

—वही ।

६. बहवोऽर्थाः विभाव्यन्ते वागङ्गाभिनयाश्रयाः ।

अनेन यस्मात्तेनायं विभाव इति संज्ञितः ॥४॥

वागङ्गाभिनयेनेह धतस्त्वर्थोऽनुभाव्यते ।

शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तस्त्वनुभावस्ततः स्मृतः ॥५॥

—वही ।

है। जो भाव वाचिक, आङ्गिक एवं सात्विक अभिनयों में युक्त होकर रस को विविध प्रकार से आस्वादान्मुख करते हैं उनका नाम संचारी या व्यभिचारी है। जिस प्रकार सूर्य, दिवस एवं नक्षत्रों का आनयन कन्वे पर नहीं करता अपितु उनका बोध कर देता है फिर भी लोक में यही कहा जाता है कि सूर्य ही उन्हें ले आता है। उसी प्रकार नैनीग व्यभिचारिभाव भी हैं जो स्थायी भावों को आस्वादान्मुख करते हैं।^१

सत्त्व मन का धर्म है। समाहित मन में ही उसकी उपस्थिति रहती है। मन की समाधि अवस्था में ही सत्त्व की निष्पत्ति होती है। काव्य में सुखदुःखकृत भावों का यथास्वरूप वर्णन या अभिनय होना चाहिए। यह सत्त्व-विशुद्धि के बिना सम्भव नहीं। जिसे दुःख का अनुभव नहीं है वह विशुद्ध रूप से दुःख का अभिनय नहीं कर सकता। चूंकि अशु रोगाञ्च वैवर्ण्य इत्यादि भावों के दुःखसुखात्मक होने से इनका साक्षात् सम्बन्ध सत्त्व अर्थात् मन से है, अतः इन्हें सात्विक भाव कहा गया है।^२ इनकी संख्या आठ है।

उपर्युक्त भावों में जो सहृदय-संवेद्य होते हैं वही रसपदवो को प्राप्त होते हैं। जैसे अग्नि शुष्क काष्ठ में क्षणभर में व्याप्त हो जाता है उसी प्रकार ये भाव शरीर में अटिति व्याप्त हो जाते हैं।^३ भाव उनचास होते हैं। उनमें से जो रस की अवस्था तक पहुँचता है वह परम या स्थायीभाव कहलाता है। कहा भी है कि—वे भाव जो रसत्व प्राप्त होने के लिये प्रसिद्ध हैं स्थायीभाव है।^४ स्थायी, सारिक एवं व्यभिचारी भावों में स्थायित्व का व्यपदेश साभिप्राय हुआ है। जब रत्यादि भाव विभावादि से पूर्णरूप से परिपुष्ट होकर रसत्व को प्राप्त होने की अवस्था में होते हैं तो स्थायीभाव कहे जाते हैं। अन्यथा प्रतीतिमात्र होने से वह व्यभिचारी-

१. व्यभिचारिण इदानों व्याख्यास्यामः। अत्राह व्यभिचारिण इति कस्मात्? उच्यते—वि अभि इत्येतावुपसर्गो। चर् इति गत्यर्थो धातुः विविधमाभिमुख्येन चरन्तीति व्यभिचारिणः। वागङ्ग-सत्त्वोपेताः प्रयोगे रसान्नयन्तीति व्यभिचारिणः। अत्राह—कथं नयन्तीति। उच्यते—लोक-सिद्धान्त एषः यथा सूर्य इदं दिनं नक्षत्रं वा नयतीति। न च तेन वाहुभ्यां स्कन्धेन वा नीयते। किन्तु लोकप्रसिद्धमेतत् यथेदं सूर्यो नक्षत्रं दिनं वा नयतीति। एवमेते व्यभिचारिणः इत्यव-गन्तव्याः।

—ना० शा० सप्तम अध्याय, पृ० ३५५-५६ (बड़ौदा)।

२. इह हि सत्त्वं नाम मनः प्रभवम्। तच्च समाहितमनस्त्वाद् उच्यते। मनसः समाधौ सत्त्वनिष्पत्ति-भवंति। तस्य च योऽसौ स्वभावो रोमाञ्चाश्रुवैवर्ण्यादिलक्षणो यथाभावोपगतः स न शक्यो अन्यमनसा कर्तुमिति। लोकस्वभावानुकरणत्वाच्च नाट्यस्य सत्त्वमीप्सितम्। को दृष्टान्तः? इह हि नाट्यधमिप्रवृत्ताः सुखदुःखकृताः भावाः तथा सत्त्वविशुद्धाः कार्याः यथासंख्याः भवन्ति। तत्र दुःखं नाम रोदनात्मकं तत्कथं दुःखितेन सुखं च प्रहृषात्मकसुखितेन वाभिनयेयम्। एत-देवास्य सत्त्वं यद् दुःखितेन सुखितेन वा अश्रुरोमाञ्चौ दांशतव्यौ इति कृत्वा सात्विका भावा इत्यभिव्याख्याताः ॥

—ना० शा० सप्तम अध्याय, पृ० ३७४-३७५ (बड़ौदा)।

३. योऽर्थो हृदयसम्वादी तस्य भावो रसोद्भवः।

शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥

४. (१) रसावस्थः परं भावः स्थायितां प्रतिपद्यते।

—ना० शा० ७।७।

(२) रसत्वं ये प्रपद्यन्ते प्रसिद्धाः स्थायिनोऽत्र ते।

—प्रकीर्णं।

—प्रकीर्णं।

भाव की ही कोटि में रहते हैं।^१ इसीलिये नाट्यशास्त्र में कहा है कि—जिस प्रकार मनुष्यों में नृपति एवं शिष्यों के बीच गुरु महान् एवं प्रधान होता है उसी प्रकार उनचाम भावों में स्थायी ही प्रधान एवं महान् होते हैं।^२

भाव उनचाम होते हैं। उनमें आठ स्थायी, तैतीस ध्वभिचारी तथा आठ ही सात्विक भाव होते हैं। इन उनचाम भावों को काव्य में रमाभिव्यक्ति का हेतु कहा गया है। इन्हीं से सामान्य गुण योग से रसनिष्पन्न होतें हैं।^३ यहाँ भावों का निरूपण इसलिये किया गया है कि रस की निष्पत्ति में इनका योग ही सर्वस्व है। रस से भावों का क्या सम्बन्ध है? इसका विवेचन आगे किया जायेगा।

(ग) रस एवं भावों का सम्बन्ध

रस और भावों का परस्पर क्या सम्बन्ध है? क्या रस से भावों की स्थिति होती है? अथवा भावों से रस को? यह सब प्रश्न ऐसे हैं जिनका विचार इसलिये अत्यन्त आवश्यक है कि उसके बिना रस का यथार्थ स्वरूप बुद्धिगम्य नहीं होता। इस सम्बन्ध में किन्हीं प्राचीन आचार्यों का मत था कि परस्पर सापेक्षरूप में ही रस एवं भावों की अभिवृत्ति (स्थिति) होती है, अतः काव्य में दोनों की मत्ता अन्योन्याथयसम्बन्ध में होनी है। भरत मुनि ने नाट्यशास्त्र में इसका खण्डन किया है और बताया है कि भावों से ही रस बनते हैं रस से भाव कदापि नहीं बनते।^४ कहा भी है कि चूँकि ये भाव ही नाना प्रकार के अभिनय से सम्बद्ध होकर रसों की भावना कराते हैं, अतः नाट्य-प्रयोगकर्त्ताओं को इनका ज्ञान परमोपादेय है। जिस प्रकार अनेक प्रकार के द्रव्यों से विविध प्रकार के व्यञ्जन तैयार होते हैं उसी प्रकार विविध प्रकार के भावों से ही रसों की निष्पत्ति होती है। अनन्तर इनका सम्बन्ध परस्पर सापेक्ष हो जाता है। अथवा जिन प्रकार बीज से वृक्ष होता है अनन्तर उसमें पुष्प और फल आते हैं उसी प्रकार सबके मूल में रस है और इन्हीं रसों को दृष्टि में रखकर उनके अनुकूल ही भावों की व्यवस्था हुई है।^५

१. रत्यादयः स्थायिभावाः स्फुर्भूयिष्ठविभावजाः ।

स्तोकैर्विभावं सम्पन्नास्त एव ध्वभिचारिणः ॥

उद्बुद्धमात्रः स्थायी च भाव इत्यभिधीयते ॥

—प्रकीर्ण १

२. यथा नराणां नृपतिः शिष्याणा च यथा गुरुः ।

एवं हि सर्वभावाणां भावः स्थायी महानिह ॥

—ना० शा० ७१८ ।

३. तत्राष्टौ भावाः स्थायिनः । त्रयस्त्रिंशद्व्यभिचारिणः । अष्टौ सार्वत्रिका इतिप्रभेदाः । एवमेते काव्यरसाभिव्यक्तिहेतव एकोनपञ्चाशद्भावाः प्रत्यवगन्तव्याः । एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते ।

—ना० शा० सप्तम अध्याय, पृ० ३४८ । (बड़ौदा)

४. किं रसेभ्यो भावानाम् अभिवृत्तिः । उताहो भावेभ्यो रसानामिति । केषाविन्मते परस्पर-सम्बन्धादेवाम् अभिवृत्तिरिति । तत्र । कस्मात् ? दृश्यते हि भावेभ्यो रसानमभिवृत्तिं नंतु रसेभ्यो भावानामिति ।

—ना० शा०, षष्ठ अध्याय, पृ० २९२ । (बड़ौदा)

५. नानाभिनयसम्बद्धान् भावयन्ति रसानिमान ।

यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोजकृभिः ॥३४॥

यथा बीजाद्भवेद् वृक्षो वृक्षात् पुष्पं फलं यथा ।

तथा मूलं रसाः सर्वे तेभ्यो भावा व्यवस्थिताः ॥३८॥

—नाट्यशास्त्र, षष्ठ अ०

रस एवं भावों के स्वरूप तथा लक्षण का यह विवेचन पृष्ठपूर्ति मात्र के लिये नहीं हुआ है। अपितु इसका विशेष प्रयोजन है और वह यह है कि महिमभट्ट काव्य के अन्य तत्व वस्तु-अलङ्कारादि की तरह ही रस को भी अनुमेय मानते हैं। इसके लिये रस-निष्पत्ति की प्रक्रिया का अनुमान में अन्तर्भाव अत्यन्त आवश्यक है। रस-निष्पत्ति में अनुमान की प्रक्रिया भाव और रस के परस्पर के सम्बन्ध को लेकर ही बन सकती है, अन्यथा नहीं। अतः रस को अनुमेय सिद्ध करने में पूर्व रस एवं भाव में माध्यमाद्यतभाव-गर्भित अनुमान की प्रक्रिया प्रदर्शित करने के पहले रस तथा भावों के वस्तुस्वरूप का निरूपण यहाँ किया गया है और भावों को रसनिष्पत्ति का साधक अर्थात् हेतु माना गया है।

चतुर्थ-विमर्श

रस-विषयक विविधवाद

उपर्युक्त विवेचन से यह सिद्ध हो गया कि काव्य में रसविषयक विवेचन नाट्यशास्त्र की देन है। रस के स्वरूप का निर्वचन करते हुए भरत मुनि ने पहली बात जो कही वह यह है कि विभाव, अनुभाव, एव व्यभिचारिभाव के मयोग से रस की निष्पत्ति होती है। भरत प्रोक्त रससूत्र देखने में जितना सरल है उतना अर्थ उतना ही जटिल है। इसमें 'मयोगात्' और 'निष्पत्ति' दो पद ऐसे प्रयुक्त हुए हैं जिनके अर्थ का स्पष्टीकरण नाट्यशास्त्र में नहीं हुआ है। इन्हीं दोनों पदों को लेकर भरत-सूत्र की विविध व्याख्यायें की गई हैं। मयोग पद सम्बन्ध-मामान्य का वाचक है। किन्तु विभावादि के सम्बन्ध तो अनेक प्रकार से सम्भव है। किस सम्बन्ध-विशेष से रस की निष्पत्ति होती है ? यह विषय विवादास्पद हो गया है। दूसरा जटिल पद 'निष्पत्ति' है। इसका व्युत्पत्ति-लभ्य अर्थ है पूर्ण होना। विभावादि के मयोग से रस की निष्पत्ति होती है, इस वाक्य में प्रयुक्त निष्पत्ति पद के अनेक अर्थ हो सकते हैं—उत्पत्ति, व्यक्ति, जप्ति, प्रतीति, भुक्ति, अभिव्यक्ति इत्यादि। निष्पत्ति के अर्थ का निश्चय भी मयोगात् के अर्थ से सम्बद्ध है स्वतंत्र नहीं। यदि मयोगात् का अर्थ कार्यकारण सम्बन्ध है तो निष्पत्ति का अर्थ उत्पत्ति ही हो सकता है, अन्य नहीं। वैसे तो नाट्यशास्त्र के दशाधिक टीकाकार हुए हैं और मन्त्रे अपने अपने ढंग से इस वाक्य का अर्थ किया है, पर उनमें चार मुख्य हैं जिनका उल्लेख अभिनव-भारती एव काव्य-प्रकाश में हुआ है। उन्होंने रससूत्र की व्याख्या में स्वतन्त्र रूप से वाद विशेष का प्रतिपादन किया है जो निम्नलिखित हैं—

१. भट्ट लोटलट का कृति या उत्पत्तिवाद ।
२. श्रीशकुल का जप्ति या अनुमितिवाद ।
३. भट्टनायक का भुक्तिवाद ।
४. अभिनवगुप्त का अभिव्यक्तिवाद ।

यद्यपि पण्डितराज जगन्नाथ ने रसमगाधर में रस-निष्पत्ति की एकादश प्रकार की व्याख्याओं का उल्लेख किया है किन्तु प्रकृत स्थल में अनुपयुक्त होने से उनका विवेचन यहाँ नहीं किया जायगा। उक्त चारके अनिश्चित धनजय के भावनावाद का भी संक्षेप से निरूपण करेंगे।

१. भट्ट लोटलट का कृतिवाद

अभिनवभारती के अनुसार भट्टलोटलट नाट्यशास्त्र के प्राचीनतम व्याख्याकार हैं जिनका उद्धरणमात्र हमें उपलब्ध है। सम्भवतः वह प्रसिद्ध मीमांसक आचार्य प्रभाकर के अनुयायी थे। अत्रकारशास्त्र में श्री ३-दीर्घतर इत्यु-व्यापार के समान शब्द के एकमात्र अभिधाव्यापार

की मान्यता का श्रेय इन्हें ही दिया जाता है। अनेक प्रमाणों से इनका समय प्रभाकर के बाद एवं शंकु से पूर्व (८०० से ८५० ईस्वी) का मध्य माना गया है।^१

रस-सूत्र की व्याख्या करते हुए भट्टलोल्लट कहते हैं कि पहले विभावादिक का स्थायी भाव से संयोग होता है अनन्तर रस की निष्पत्ति। अतः विभाव चित्त की स्थायी वृत्ति रत्यादि की उत्पत्ति के कारण है। अनुभाव रस के जनक नहीं होते अतः उनकी गणना कारण के रूप में नहीं हो सकती। अनुभाव एवं व्यभिचारिभाव भी यद्यपि चित्तवृत्यात्मक ही होते हैं, पर स्थायी नहीं होते। अतः स्थायिभावों के साथ भी इनकी गणना नहीं हो सकती। फिर भी भरत के रस-सूत्र में उनका उल्लेख इसलिए हुआ है कि वह रस प्रकरण में वासनात्मक रूप से विवक्षित होते हैं। जिस प्रकार व्यञ्जन आदि के प्रति, स्थायी वृत्ति वृभूक्षा के साथ-साथ तद्वत् सुगन्धि ग्रहण, जिह्वास्वाद आदि छोटी-मोटी अनेक वासनाएँ होती रहती हैं वैसेही स्थायी भावों के साथ अनुभाव एवं व्यभिचारिभाव भी सम्बद्ध होते हैं। अतएव स्थायी ही विभावानुभाव से उपचित होकर रस कहलाता है। अनुपचित अवस्था में वह स्थायिभाव ही रहता है। यह स्थायी मुख्यवृत्ति से तो रामादि अनुकार्य में ही होते हैं, किन्तु काव्यानुसन्धान एवं अभिनय आदि के प्रभाव से वह अनुकर्ता नट में भी प्रतीत होते हैं।^२ दण्डी प्रभृति चिरन्तन आचार्यों ने भी यही कहा है कि विविध रूप एवं अभिनय का योग पाकर रतिभाव ही शृङ्गार हो जाता है तथा पराकोटि का अधिरोहण कर कोप ही रौद्र रूप धारण कर लेता है।^३

भट्टलोल्लट की रस-सूत्र की इस व्याख्या का निष्कर्ष यह है कि विभाव रस के निमित्त कारण हैं, अनुभाव एवं व्यभिचारिभाव सहकारी कारण तथा स्थायिभाव उपादान कारण हैं। इन सबके जुट जाने पर रसरूपी कार्य निष्पन्न हो जाता है। रस की उत्पत्ति का साक्षात् आश्रय

१. पी० पी० काणे—हिस्ट्री आफ संस्कृत पोयेटिक्स (तृतीय संस्करण)।

२. अत्र भट्टलोल्लटप्रभृतयस्तावदेवं व्याचक्षुः—विभावादिभिः संयोगोऽर्थात् स्थायिनस्ततो रसनिष्पत्तिः। तत्र विभावश्चित्तवृत्तेः स्थाय्यात्मिकाया उत्पत्तौ कारणम्। अनुभावाश्च न रसजन्या अत्र विवक्षिताः। तेषां रसकारणत्वेन गणनानर्हत्वात्। अपितु भावानामेव। (ते) येऽनुभावाः व्यभिचारिणश्च चित्तवृत्यात्मकत्वात् यद्यपि न सहभाविनः स्थायिना तथापि वासनात्मनेह तस्य विवक्षिताः। दृष्टान्तेऽप्यव्यञ्जनादिमध्ये कस्यचिद्वासनात्मकता स्थायि-वत्। अन्यस्योद्भूतता व्यभिचारिवत्। तेन स्थाय्येव विभावानुभावादिभिरुपचितो रसः स्थायी भवत्यनुपचितः। स चोभयोरपि। (मुख्यया वृत्या रामादी) अनुकार्येऽनुकर्तयपि चानु-सन्धानवलात्—इति। —अभिनवभारती, नाट्यशास्त्र, अध्याय ६, प० २७२ (बड़ौदा)।

३. प्राक्प्रीतिर्दक्षिता, सेयं रतिः शृङ्गारतां गता।

रूपबाहुल्ययोगेन, तदिदं रसवद्वचः ॥२८१॥

निगृह्य केशेष्व्वाकृष्य कृष्णा येनाश्रतो मम।

सोऽयं दुःशासनः पापी लब्धः किं जीवति क्षणम् ॥२८२॥

इत्याद्यद्वच परं कोटिं क्रोधो रौद्रात्मतां गतः।

भौमस्य पश्यतः शत्रुमित्येतन्नसवद्वचः ॥२८३॥ —दण्डी, काव्यादर्श, द्वितीय परिच्छेद।

तो अनुकार्य रामादि है पर अभिनयादि से नट भी उसकी प्रतीति का आश्रय हो जाता है। किन्तु रस की अनुभूति का आश्रय तो सामाजिक ही होता है। इनके अनुसार रसमूत्र का अर्थ यह होता है कि स्थायिभाव के साथ विभावादि के कार्य कारणभाव सम्बन्ध से रस की उत्पत्ति अर्थात् कृति होती है। जिस प्रकार सर्प के अभाव में भी सर्परूप में अबलोकित रस्सी से भय उत्पन्न हो जाता है उसी प्रकार सीताविषयक रामरतिनट में न रहते हुए भी काव्य-नैपुण्य से उसमें स्थित सी प्रतीत होती हुई सहृदयों के हृदय में जिस चमत्कार का आधान करती है, वही रस है।

उत्तरकालीन प्रायः सभी व्याख्याकारों ने भट्टलोल्लट की रसमूत्र की इस व्याख्या का खण्डन किया है तथा उसमें अनेक अनुपपत्तियाँ दिखाई हैं। सबसे पहले शुकु ने ही इनका खण्डन किया है। अनन्तर अभिनवगुप्त ने इनके मत का सागोपाग विशद विवेचन कर इनकी प्रत्येक मान्यता को निर्मूल मिट्ट कर दिया है। इनमें पहला दोष यह बताया गया है कि विभाव, अनुभाव, व्यभिचारी एवं स्थायीभावाँ का रस के साथ सहकारी एवं उपादानादि कारणभाव यथोक्त लक्षण के अनुसार बन नहीं सकता। अतएव रस को कार्य कहना सर्वथा असंगत है। अभिनवगुप्त ने रस के कार्य होने का खण्डन अभिनवभारती में ही किया है। उनका कहना है कि रस कार्य कदापि नहीं हो सकता। क्योंकि उसे कार्य मानने पर अव्यवहित पूर्व में नियत रहने से विभावादि को ही उसका कारण मानना पड़ेगा। लेकिन उनमें से कोई उपादान कारण इसलिए नहीं हो सकता कि वह तो कोई द्रव्य ही होता है। स्थायिभाव कोई द्रव्य नहीं। ये विभावादि असमवायि कारण भी नहीं हो सकते। क्योंकि वह तो कोई गुण ही होता है। विभावादि निस्संवायि रूप से न द्रव्य है न गुण। फिर वह समवायि और असमवायि कारण कैसे हो सकते हैं? निमित्त कारण अवश्य हो सकते हैं। किन्तु विभावादि को निमित्त कारण मानने पर निमित्त कारण के विनाश होने पर भी एक बार उत्पन्न रस रूपी कार्य का विनाश उस कारण के विनाश से नहीं हो सकता। घट का निर्माण हो जाने पर दण्ड, चक्र, चीवर तथा कूलार के विनाश का उत्पन्न घट-कार्य पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। इसी प्रकार एक बार विभावादि से रस की उत्पत्ति हो जाने पर विभावादि के अभाव में भी रस की मत्ता बनी रहनी चाहिए। किन्तु रसनिरपत्ति में ऐसा नहीं होता। रस को विभावादि जीवितावधि कहा गया है। अतः विभावादि को रस का निमित्त कारण भी स्वीकार नहीं किया जा सकता। फलतः रस कार्य और विभावादि उसके कारण कदापि नहीं माने जा सकते।

भट्टलोल्लट के सिद्धान्त में दूसरा दोष यह कहा गया है कि रसोद्रेक के साक्षात् आश्रय रामादि अनुकार्य ही होते हैं। अधिक से अधिक शिक्षाभ्यासादि वश वह नट तक में प्रतीत हो सकता है। यदि रसोत्पत्ति के आश्रय अनुकार्य एवं अनुकर्ता ही हैं तो सामाजिक—प्रेक्षक, श्रोता, पाठक को रसास्वाद कैसे होता है? इस सम्बन्ध में ध्यान देने की बात यह है कि लोल्लट ने अभिप्राय को ठीक-ठीक न समझ कर ही, यह दोष दिया जाता है। अन्यथा रसनिरपत्ति के स्रोत

१. (क) अत एव विभावादयो न निरपत्तिहेतवो रसस्य ! तद्विधापगमेऽपि रससंभवप्रसङ्गात् ।

—अभिनवभारती—नाट्यशास्त्र, षष्ठ अ०, पृ० २८५ ।

(ख) स च न कार्यः । विभावादिविनाशेऽपि तस्य संभव-प्रसङ्गात् ।

—भट्ट, काव्यप्रकाश—चतुर्थोल्लास, पृ० १३ (पूर्वा) ।

रस-विषयक विविधवाद

तो वास्तव में कथानक के पात्र एवं नट ही होते हैं। नट के अभिनय कार्य से ही अनुकार्य का सामाजिक के साथ साधारणीकरण होता है। यदि सामाजिक को ही निरपेक्ष रूप से रसनिष्पत्ति का आश्रय मानेंगे तो उसे रस की सर्वदा ही अनुभूति होती रहनी चाहिए। साधारणीकरण का अर्थ सामाजिक का अनुकार्य के विभावादि के साथ एकीभाव है।

भट्टलोल्लट के ऊपर तीसरा जो आक्षेप किया जाता है वह यह है कि लोल्लट रस-निष्पत्ति का अर्थ स्थायिभावों की उत्पत्ति मानते हैं। विभावादि कारण से स्थायिभाव की उत्पत्ति अर्थात् नूतन कृति होती है। जब रत्यादि स्थायिभाव होते ही नहीं तो उत्पन्न कहाँ से हो जाते हैं? इसी अभिप्राय से उनकी आलोचना की गई है। किन्तु अभिनवभारती के उद्धरण इसके सर्वथा विपरीत है। आचार्य मम्मट का यह कथन कि भट्टलोल्लट के मत से रत्यादि भाव उत्पन्न होते हैं, अभिनवभारती के इस उल्लेख से, कि स्थायी का विभावादि से संयोग होने पर रसनिष्पत्ति होती है, विरुद्ध है। यही नहीं स्थायी ही विभावादि के द्वारा उपचित होकर रस होते हैं, अनुपचित अवस्था में वह स्थायी ही रहते हैं।^१

२. श्रीशंकु का अनुमितिवाद

श्री शंकु सम्भवतः न्याय-दर्शन के विद्वान् थे। इनके द्वारा कृत नाट्यशास्त्र की टीका यद्यपि उपलब्ध नहीं है फिर भी अभिनवभारती में स्थल-स्थल पर इनके मत का विस्तारपूर्वक उद्धरण दिया गया है। इन्होंने भट्टलोल्लट के सिद्धान्त का खण्डन किया है अतः ये उनके उत्तर-कालीन तथा भट्टनायक से पूर्ववर्ती हैं।

श्री शंकु भट्टलोल्लट की इस बात से सहमत नहीं हैं कि विभावादि के योग के बिना ही रत्यादि स्थायिभाव की संज्ञा प्राप्त कर लेते हैं। क्योंकि विभावादि वह हेतु हैं जिनसे स्थायी की प्रतीति होती है। अतः हेतु के अभाव में हेतुमान् की अवस्थिति सम्भव कैसे हो सकती है? विभावादि के संयोग के पूर्व ही स्थायीरूप धारण कर लेने पर उनका पुनः रस होना सम्भव नहीं। यदि यह कहें कि रत्यादि की मन्द, मन्दतर या मन्दतम अवस्था की संज्ञा स्थायी है, तथा रस उनकी प्रखर अवस्था है, तो एक तो आनन्त्य दोष पड़ेगा। दूसरे हास्य रस के भेदों का प्रतिषेध हो जायगा, साथ ही काम की दस अवस्थाओं में असंख्य रसभाव का अतिप्रसंग समुपस्थित होगा और शोक का पहले तीव्र होना तदनु मन्द हो जाना तथा क्रोध, उत्साह, रति का अमर्ष, धैर्य एवं सेवा के अभाव में ह्रास दिखाई देना, यह सब विपर्ययस्त हो जायगा। इसलिए विभावादि हेतुओं, अनुभावादि कार्यों तथा व्यभिचारिभावादि रूप सहकारी कारणों से प्रतीयमान स्थायिभाव

१. विभावादिभिः संयोगः अर्थात् स्थायिनः। ततोरसनिष्पत्तिः। स्थायी एव विभावानुभावा-दिभिरुपचितो रसः। स्थायी भवत्यनुपचितः।

अभिनवभारती—नाट्यशास्त्र प्र० खं०, पृ० २७२ (बड़ौदा)।

२. एतन्नैति श्रीशङ्कुकः। विभावाद्ययोगे स्थायिनो लिङ्गाभावेनावगत्यनुपपत्तेर्भावात् पूर्णमभि-धेयताप्रसङ्गात् स्थितदशार्पा लक्षणान्तरवैधर्थात् मन्दतरतममाध्यस्थ्याद्यानन्त्यापत्तेः, हास्य-रसे षोढात्वाभावप्राप्तेः, कामावस्थासु दशस्वस्वैर्यरसभावादिप्रसङ्गात्, शोकस्य प्रथमं तीव्रत्वं फालात्तदनुमान्यदर्शनं क्रोधोत्साहरतीनाममर्षस्थैर्यंसेवाविपर्यये ह्रासदर्शनमिति विपर्ययस्यदृश्यमानत्वाच्च।—अभिनवभारती, ना० शा०, प्र० खं०, पृ० २७२ (बड़ौदा)।

अनुकार्य रामादि के रत्यादि भावों के अनुकरणरूप ही होते हैं । प्रयत्न से अर्जित कृत्रिम विभावादि के द्वारा लिगलिगीभाव में प्रतीयमान स्थायिभाव का ही अनुकरणरूप होने से एक भिन्न नाम रस हो जाता है ।^१

श्रीशकुन्त के अनुसार विभावादि के द्वारा अनुमाप्यानुमापकभाव सम्बन्ध से रस की अनुमिति होती है । इनका कहना है कि—सामाजिक सम्पक्, मिथ्या, मशय तथा मादृश्य से विलक्षण चित्रनुरगन्याय में अनुकूल नट को ही रामादि समझ लेता है, और नट के द्वारा प्रकाशित कृत्रिम कार्यकारण सहकारि रूप विभावादि से रत्यादि स्थायी के रूप में सम्भाव्यमान रस का अनुमान होता है । यह स्थायिभाव वस्तुन नट में नहीं रहते किन्तु सामाजिकों की वासना से उनका रसात्मक आस्वाद होता है । यह अनुमान अन्य सामाजिकों से विलक्षण इसलिए होता है कि अन्यत्र अनुमाता को अनुमेय के गुणों का आस्वाद नहीं होता । यहाँ काव्य में नट नैपुण्य अथवा वस्तु मौन्दर्यबलात् अनुमाता सामाजिक को पक्ष नट में अनुमीयमान रत्यादि का द्वासानात्मक आस्वाद होता है । रत्यादि स्थायिभाव मूलतः तो अनुकार्य में ही रहते हैं । किन्तु अनुकरण होने से ही उनकी रस मज्ञा होती है । वहाँ अनुमान का स्वरूप निम्न प्रकार से होता है—रामोऽयं मीताविषयकरतिमान्, तद्विषयककटाक्षादिमृत्वात् । य एव विद्यं वटाक्षादिमान् न भवति स रतिमान् न भवति यथा अहम् ।" इस प्रकार की व्यतिरेक-व्याप्ति से रस-निष्पत्ति में अनुमान की प्रक्रिया बन जाती है । श्रीशकुन्त के मत का निर्गलित अर्थ यह है कि जिस प्रकार कुहरा व्याप्त प्रदेश में घूम की मिथ्याप्रतीति में वहाँ अविद्यमान भी वट्टिन का अनुमान हो जाता है उसी प्रकार नट के द्वारा प्रकाशित विभावादि हेतु में उसमें अविद्यमान भी रस का सामाजिकों को जो आस्वाद होता है वह अनुमिति ही है ।^२

श्री शकुन्त के मत में भी अनेक दोष दिखाये गये हैं । यह सिद्धान्त विभावादि और रस के अनुमाप्यानुमापकभाव सम्बन्ध पर आधारित है जिसका आधार व्याप्ति ही यहाँ नहीं बनती । क्योंकि कभी-कभी विभावादि की उपस्थिति में भी अतीवृत्त्य के योग से रसानुभूति नहीं होती । हमारा दोष यह है कि रसानुभूति का पक्ष है नट और जैसे पक्ष पर्वत पर अनुमित अग्नि, अनुमाता को जला नहीं सकता उसी प्रकार नट पक्ष में अनुमित रत्यादि, सामाजिक को रस का आस्वाद किस प्रकार कर सकता है ? रस के अन्यानुमीयमानविलक्षण होने में कोई प्रमाण नहीं ।

३ भट्टनायक का भुवितवाद

भट्टनायक सारय दार्शनिक थे । इन्होंने अपने पूर्व के कृति, शक्ति और व्यवित तीनों वादों का खण्डन किया है तथा यह भी बताया है कि रस के आश्रय न अनुकार्य रामादि हैं न अनुकर्ता नट । सामाजिक में भी रस की उत्पत्ति, प्रतीति एवं अभिव्यक्ति नहीं होती अपितु भुवित

१. तस्माद्धेतुभिर्विभावात्सर्वैः कार्यैश्चानुभावात्सभिः सहचारिरूपेणैव व्यभिचारिभिः प्रयत्ना-
जिततया कृत्रिमैरपि तथानभिमान्यमानैरनुकर्तृ स्यत्वेन लिङ्गबलतः प्रतीयमानः स्थायी भावो
सुहृदरामादिगतस्थायनुराकरणरूपः । अनुकरणरूपत्वादेव च नामान्तरेण व्यपदिष्टो रसः ।

—अभिनवभारती, नाट्यशास्त्र, प्रथम खंड, पृ० २७२ (बड़ीदा) ।

२. काव्यप्रकाश, बालबोधिनी टीका, चतुर्थ उल्लास, पृ० ८८ (पूर्वा) ।

ही होती है। भट्टनायक ने रस-निष्पत्ति के प्रसंग में अभिधा के समान ही भावकत्व एवं भोजकत्व दो अन्य व्यापारों की कल्पना की है। उनका कहना है कि काव्यार्थ-बोध के अनन्तर ही भावकत्वव्यापार से अनुकार्य और नटगत विभावादि का साधारणीकरण हो जाता है तथा वे विभावादि, सामान्य नायक नायिकागत प्रतीत होने लगते हैं। भोजकत्वव्यापार से सामाजिक में अविद्यमान भी रत्यादि का आस्वाद होने लगता है। यह आस्वाद ही, रस-निष्पत्ति है। इनके अनुसार भरतसूत्र का अर्थ यह होता है कि विभावादि के भोज्यभोजकभावसम्बन्ध से रस की भुक्ति होती है। इसीलिए इनका मत भुक्तिवाद है। अभिनवगुप्त ने इनके मत में भी दोष दिखाये हैं। व्यापार-द्वय की मान्यता को मुख्य दोष बताया है। दूसरा दोष असत्य रत्यादि की रसमयता में है। इसके साथ ही भावकत्वरूप साधारणीकरण नामक एक विलक्षण सिद्धान्त के प्रतिपादन का श्रेय भी इन्हीं को दिया गया है।

४. अभिनवगुप्त का अभिव्यक्तिवाद

नाट्यशास्त्र के सशक्त व्याख्याकार, प्रसिद्ध शैवाचार्य महामहिम, अभिनवगुप्त ने नाट्य-शास्त्र पर 'अभिनवभारती' नाम की टीका लिखी है। इसमें उन्होंने अपने पूर्ववर्ती सभी आचार्यों के रसविषयक मतमतान्तरों का विस्तारपूर्वक निरूपण कर उनकी समीक्षा करते हुए अपना मत उपस्थापित किया है। अभिनवगुप्त आनन्दवर्धन के समर्थक व्यञ्जनाविदा आचार्य थे। इन्होंने आनन्दवर्धन की सरणि पर ही रस की व्यञ्जनाविदा व्याख्या की है। इनके अनुसार भरतसूत्र का यही अर्थ है कि विभावादि के व्यंग्यव्यञ्जकभावसम्बन्ध से रस की अभिव्यक्ति होती है। इनका कथन है कि लौकिक कारण नायिका आदि के द्वारा रत्यादि भावों के स्थायी होने की प्रतीति सर्वसामान्य को है। वह रत्यादि भाव मनोविकार हैं जो सामाजिक के अन्तःकरण में वासनात्मक रूप में निरन्तर बने रहते हैं। उनकी अभिव्यक्ति या तो लोक में उपयुक्त कारण के सन्निकर्ष से होती है अथवा काव्य में लौकिक कारणों के विभावादि रूप में परिणित होकर उनके साधारणीकरण से होती है। रत्यादि भावों का साधारणीकरण भी व्यञ्जनाव्यापार से ही हो जाता है। इस प्रकार साधारणीकृत विभावादि से व्यञ्जित रत्यादि की चर्चणा ही रस है। यह चर्चणा, अनुभूति की सार्वभौम भावना से प्रभावित होती है जो प्रेक्षक को वेद्यान्तर-स्पर्शयून्य कर देती है। यह अनुभूति न निर्विकल्पक होती है न सविकल्पक, न कार्य होती है न ज्ञाप्य, अतएव अलौकिक कही जाती है।¹

भट्टनायक से अभिनवगुप्त के सिद्धान्त का भेद इसमें ही है कि भट्टनायक अभिधा के अतिरिक्त भावकत्व, भोजकत्व नामक दो और व्यापार मानते हैं और अभिनवगुप्त केवल व्यञ्जनाव्यापार। भट्टनायक के मत से जिस रति का आस्वाद होता है वह सत्य नहीं होती। अभिनवगुप्त रति को वासना रूप में निरन्तर अवस्थित मानते हैं। अतएव भट्टनायक रस को भोग कहते हैं और अभिनवगुप्त के मत से रस, व्यंग्य होता है।

१. अतएव विभावाद्यो न निष्पत्तिहेतवो रसस्य । तद्वोधापगमेऽपि रससंभवप्रसङ्गात् । नापि ज्ञप्तिहेतवो येन प्रमाणमध्ये पतेयुः । सिद्धस्य कस्यचित्प्रमेयभूतस्य रसस्याभवात् । किर्ताह एतद्धि विभावाद्य इति । अलौकिक एवायं चर्चणोपयोगी विभावादिव्यवहारः । पयान्यत्रैश्च दृष्टमिति चेद् भूषणमेतदस्माकमलौकिकत्वसिद्धौ ।—अभिनवभारती, पृ० २८५।

५ धनञ्जय का भावनावाद

धनञ्जय ने भी अपनी कृति दशरूपक में रस-निष्पत्ति का विवेचन किया है। इनके अनु-
सार विभावादि, रत्यादि स्थायिभावों के उद्बोधक अर्थात् भावक होते हैं। और भाव्यभावक
सम्बन्ध से सामाजिक को रस की भावना होनी है^१। रत्यादि भाव इमीलिए स्थायी कहे गये
हैं कि उनका उच्छेद अनुरोधी या विरोधी किसी भी भाव से नहीं होता। वही स्थायी विभावादि-
भावों के भाव्य-भावक-भाव सम्बन्ध से जब सामाजिकों की भावना के विषय होते हैं तो
रस कहे जाते हैं।^२

भरत के रससूत्र पर आधारित रस के विविध वादों का विवेचन यहाँ अत्यन्त ही
सक्षेप में हुआ है क्योंकि हमें मुख्य रूप से महिमभट्ट कृत रसविषयक विवेचन का
ही निरूपण विस्तारपूर्वक करना अभीष्ट है। यहाँ इन विविध मतों का उल्लेख इसलिए आवश्यक
था कि इसके बिना महिमभट्ट के रस-विवेचन की विशेषता का ज्ञान नहीं होता।

१. अतो न रसादीनां काव्येन सह व्यङ्ग्य व्यञ्जकभावः। किं तर्हि भाव्यभावकसंबन्धः।
काव्यं हि भावकं, भाव्या रसादयः। ते हि स्वतो भवन्त एव भावकेषु विशिष्ट-
विभावादिमता काव्येन भाव्यन्ते। —दशरूपक (अवलोक) पृ० २४३ (श्लो०)।

२. त्रिरुद्धैरविपद्वैर्वा भावैर्विच्छिद्यते न यः।

आत्मभार्यैर्नपत्यग्यान् स स्थायी लयणाकरः ॥

—दशरूपक १० ४।३४।

पंचम-विमर्श

महिमभट्ट का रस-विवेचन

रसनिष्पत्ति के विषय में महिमभट्ट श्रीशंकु के समर्थक हैं। इनके काव्यानुमिति पक्ष की परिपुष्टि श्रीशंकु की रसानुमितिवाद से ही सम्भव थी। संस्कृत-साहित्यशास्त्र के इतिहास में श्रीशंकु के अनन्तर एकमात्र महिमभट्ट ही ऐसे आचार्य हुए हैं जिन्होंने रस को अनुमेय कहा है। अभिनवगुप्त ने श्रीशंकु के रसानुमिति पक्ष का खण्डन नाट्यशास्त्र की व्याख्या अभिनवभारती में किया है और ध्वनिकार की सरणि पर रस को व्यङ्ग्य मानते हुए, युक्ति एवं तर्कों से उसकी परिपुष्टि की है। इस प्रकार महिमभट्ट के समक्ष किसी नये वाद की स्थापना का प्रश्न नहीं था। अपितु श्री शंकु के रसानुमितिवाद के विरुद्ध उठाई गई विप्रतिपत्तियों का समाधान नये ढंग से करना ही उनके लिए परम आवश्यक था और यही उन्होंने किया भी है। दूसरी बात यह कि उनका काव्यानुमिति का सिद्धान्त अपरिपुष्ट एवं अधूरा ही रह जाता यदि वह रसनिष्पत्ति में अनुमान की प्रक्रिया ठीक-ठीक बैठाने देते। यह कार्य अत्यन्त दुष्कर इसलिए था कि उन दिनों साहित्य एवं साहित्यिकों के ऊपर ध्वनि का सिद्धान्त पूर्णरूप से व्याप्त था। अभिनवगुप्त के प्रबल समर्थन से उसका इतना प्रचार हो रहा था कि ध्वनिविरोधी की बात सुनी ही नहीं जाती थी। इसीलिए महिमभट्ट ने केवल व्यञ्जना या रस का विवेचन न कर समूचे ध्वनि-सिद्धान्त का समूलोन्मूलन करने का बीड़ा उठाया, और व्यक्तिविवेक ग्रंथ की रचना की। अपनी कृति में सबसे पहले व्यञ्जना नामक शब्दशक्ति का खण्डन कर उन्होंने ध्वनि-सिद्धान्त को पादहीन कर दिया। अनन्तर उसे निष्प्राण एवं चेतनाहीन करने के लिए रसाभिव्यक्ति पक्ष का भी खण्डन करना उचित समझा। प्रकृत विमर्श में रत्यादि की विभावादि के साथ युगपत् प्रतीति की शंका का परिहार करते हुए व्यक्तिविवेककार ने रसध्वनि की परार्थानुमानरूपता का निरूपण किया है और यह स्पष्ट कर दिया है कि रसादि व्यंग्य नहीं अपितु अनुमेय ही होते हैं। इसी प्रसंग में उन्होंने नाट्यशास्त्र से उद्धरण देकर विभावादि के स्वरूप का स्फुटतया प्रतिपादन करते हुए उनमें सम्भावित हेतुत्व की शंका का निराकरण किया है और बताया है कि कृत्रिम विभावादि से असत्यभूत रत्यादि की प्रतीति का परामर्श ही रसास्वाद है।

(क) रत्यादि की विभावादि के साथ युगपत्प्रतीति की शंका का परिहार

व्यक्तिविवेककार ने व्यञ्जना का अनुमान में जो अन्तर्भाव सिद्ध किया है उसका मुख्य आधार व्यंग्य एवं व्यञ्जक में अन्तर्निहित साध्यसाधनभाव का परामर्श है। वस्तु एवं अलंकार-ध्वनि के स्थलों में व्यंग्य की प्रतीति में क्रम के सुतरां लक्षित होने से वहाँ साध्यसाधनभाव के परामर्श में किसी भी प्रकार की बाधा उपस्थित नहीं होती। रसध्वनि के स्थल में भ्रान्ति की सम्भावना इसलिए है कि वहाँ प्रतीयमान रस की प्रतीति में क्रम लक्षित नहीं होता। ग्रंथकार का कहना है कि वहाँ पर भी कार्यकारणमूलक साध्यसाधनभाव ही काम करता है, यह

मिद्ध हो जाने पर रम की अनुभेयता स्वतः मिद्ध हो जायेगी। इग सम्बन्ध में उनकी मान्यता यह है कि विभावादि एव रत्यादि स्थायिभावों में गम्यगमकभाव सम्बन्ध है। विभावादि स्थायिभावों के गमक माने गये हैं। उनसे गम्य रत्यादि ही रम के रूप में प्रतीत होकर सहृदय के हृदय में चमत्कार का आघात करते हैं।

ध्वनिवादी आचार्यों की मान्यता है कि विभावादि से वाक्यार्थ के समकाल ही रत्यादि स्थायिभावों की प्रतीति होन लगती है। उनके बीच कार्यकारण भाव जैसा कोई सम्बन्ध नहीं होता, न ही हो ही सकता है। क्योंकि उनके बीच कार्यकारण आदि का स्मरण होता तो रत्यादि की प्रतीति में प्रतिबन्धक होता और तत्कृतपूर्वापर्यंरूप व्यवधान का ज्ञान हमें अवश्य होता, तथा इस प्रकार रम प्रतीति में भी बिघ्न हो जाता। अतः विभावादि रम के साथ कार्यकारणभाव में नहीं अपितु प्रकाश्यप्रकाशकभाष से व्यवस्थित होते हैं। कोई भी प्रकाशक अपने प्रकाशनव्यापार के समय सम्बन्ध-स्मरण आदि की व्यपेक्षा नहीं रखता।^१ अतः रत्यादि की प्रतीति ही रम की प्रतीति है, और व्यञ्जकत्वभाव मूलप्रवृत्ति से ही सम्पन्न होता है। बहने का आशय यह है कि जिस प्रकार कुम्भकार एव प्रदीप दोनों ही घट के आविर्भावक हैं, सामग्रीभेद से एक जनक है दूसरा प्रकाशक है, ठीक उसी प्रकार अभिधा एव व्यञ्जना दोनों ही रम के आविर्भावक हैं। अतः रसाभिव्यक्ति के विषय में दोनों का एक साथ काम करना मूलप्रवृत्ति से ही स्वीकार्य है। इस प्रकार दोनों को रम का आविर्भावक मानने में कोई बाधा नहीं।

इसलिए प्रदीप एव घटादि के समान ही रत्यादि तथा विभावादि में गम्यगमकभाव की मान्यता उपयुक्त ही है। स्वयं ध्वनिकार ने लक्षणा एव व्यञ्जना के परस्पर के भेद का निरूपण करने हुए कहा है कि—व्यञ्जकत्व मार्ग में तो जब कि अर्थ अर्थान्तर को द्योतित करता है तो प्रदीप के समान अपने स्वरूप का प्रकाशन करता हुआ ही वह अन्य का प्रकाशन करता है। बहने का आशय यह है कि जहाँ पर लक्षणात्मक व्यापार की प्रवृत्ति होती है और एक पदार्थ पदार्थान्तर को उपलक्षित करता है तो वहाँ उपलक्षक अर्थ अपने को उपलक्षणीय अर्थ के रूप में परिणत कर देता है। वह अपने को वैसा ही बना लेता है। वहाँ पर दोनों में वास्तविक भेद नहीं रह जाता। व्यञ्जकत्व मार्ग में व्यञ्जना की प्रवृत्ति होने पर जब एक अर्थ दूसरे को द्योतित करता है तो अर्थ स्वयं को प्रकाशित करता हुआ ही स्वातिरिक्त अन्य अर्थ का प्रकाशन उसी प्रकार करता है जिस प्रकार प्रदीप घट का। प्रदीप ही पूर्ववत् स्वयं घट नहीं हो जाता। अपने स्वरूप को प्रकाशित करते हुए दूसरे को प्रकाशित करना ही व्यञ्जकत्व का लक्षण है। अतएव व्यञ्जना में प्रकाश्य एव प्रकाशक की भिन्नता होती है और लक्षणा में दोनों की एमता। यही व्यञ्जना में लक्षणा के भेद का हेतु है। उदाहरणतः—

‘लीलाकमलपत्राणि गणयामास पार्वती’

में पार्वती के लीलाकमल पत्र की गणना करने से आकार-गोचरात्मक अवहित्या नामक भाव

१. ननु विभावादिवाक्यार्थसमकालमेव रत्यादीनां भावना प्रतीतिरुपजायमाना सधरेवावधार्यते।

न तु तत्रान्तरा सम्बन्धस्मरणादिविघ्नव्यवधानसर्वितिः काचिद्।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ५८-६०।

व्यंग्य होता है। यहाँ पर लीलापत्र-परिगणन स्वयं को प्रकाशित करता हुआ ही अवहित्या भाव को प्रकाशित करता है।^१

वाच्यार्थ ने व्यंग्यार्थ की प्रतीति पदार्थ से वाच्यार्थ की प्रतीति के मिद्धान्त के अनुसार नहीं होती अपितु प्रदीप से घट की प्रतीति के गमान ही होती है। जिय प्रकार घटादि अभिमत पदार्थ का ज्ञान हो जाने पर भी प्रदीप का प्रकाश निवृत्त नहीं हो जाता अपितु उसके साथ स्वयं भी प्रकाशित होता रहता है। उसी प्रकार व्यंग्य के अवबोध के समय भी वाच्य का ज्ञान होता रहता है। अर्थात् वाच्य और व्यंग्य दोनों का प्रकाशन अविनाभावसम्बन्ध में होता है।^२ अविनाभाव का अर्थ यहाँ सम्बन्धमात्र है व्याप्ति नहीं। इसका स्पष्टीकरण अभिनवगुप्त ने लोचन एवं मम्मट ने काव्यप्रकाश में किया है। इस प्रकार व्यंग्यव्यञ्जकभाव घटप्रदीपभाव से ही सम्पन्न होता है। फलतः उसके बीच क्रम मानने की कोई आवश्यकता नहीं।

इसका खण्डन करते हुए व्यक्ति-विवेककार कहते हैं कि वाच्य एवं प्रतीयमान अर्थों की प्रतीति क्रमपूर्वक ही होती है समकाल नहीं। जहाँ तक इनके गम्यगमकभावसम्बन्ध का प्रश्न है उसके विषय में स्वयं ध्वनिकार ने वाच्य एवं व्यंग्य के स्वरूप के निरूपण करने की कामना से कहा है कि—विभावानुभावव्यभिचारिभाव ही रस हैं, ऐसा जो किन्हीं प्राचीनों का मत है वह ठीक नहीं। अपितु रसादि की प्रतीति विभावादि के द्वारा अविनाभाव रूप से होती है। विभावादि और रसादि दोनों की प्रतीति में कार्यकारणभाव होने से उनके बीच क्रम अवश्य-भावी है। किन्तु लाघव के कारण वह लक्षित नहीं होता। इसीलिए रसादि को अलक्ष्यक्रम होते हुए व्यंग्य कहा गया है।^३ यही नहीं, ध्वनिकार ने तो यहाँ तक स्वीकार किया है कि शब्दार्थ-बोध के समान ही वाच्य व्यंग्य की प्रतीति में भी कार्यकारणभाव के होने से क्रम नियत होता है। उपर्युक्त युक्ति के अनुसार वह क्रम कहीं—वस्त्वलंकार ध्वनि के स्थलों में लक्षित होता है तो कहीं रसध्वनि के स्थल में लक्षित नहीं होता। इस प्रकार स्वयं ध्वनिकार के अनुसार ही वाच्य और प्रतीयमान की प्रतीति के समकाल में होने का निषेध हो जाता है। इसलिये घटप्रदीप

१. रत्यादिप्रतीतिरेव रसादिप्रतीतिरिति मुख्यवृत्त्यैव व्यञ्ज्यव्यञ्जकभावाभ्युपगमः। तत्र प्रदीप-घटादिवदुपपन्नो गम्यगमकभावः। यत् स एवाह—‘व्यञ्जकत्वमार्गं तु यदार्थोऽर्थान्तरं द्योतयति तदा स्वरूपं प्रकाशयन्नैवासावन्यस्य प्रकाशकः प्रतीयते प्रदीपवद्। यथा—‘लीलाफमलपत्राणि गणयामास पार्वती’ इत्यादी’ इति।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ६०-६१।
२. पुनः स एवाह—‘नहि व्यञ्ज्ये प्रतीयमाने वाच्यबुद्धिर्वीर्यभवति। वाच्याविनाभावेन तस्य प्रकाशनात्। तस्माद् घटप्रदीपन्यायस्तयोः। यथैव हि प्रदीपद्वारेण घटप्रतीतानुत्पन्नायां न प्रदीपप्रकाशो निवर्तते तद्वद्व्यञ्ज्यप्रतीते वाच्यावभास’ इति।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ६१-६२।

३. उच्यते। वाच्यप्रतीयमानयोरर्थयोर्यथा क्रमेणैव प्रतीतिर्न समकालं यथा ज्ञानयोग्यगमकभावः तथा तेनैव व्यक्तिवादिना तयोः स्वरूपं निरूपयितुकामेनाप्युक्तं, तदेवास्माभिः समाधिस्तुम्भिरिह लिख्यते परम्। तद्यथा—‘न हि विभावानुभावव्यभिचारिण एव रसा इति कस्यचिदवगमः। अत एव विभावादिप्रतीत्यविनाभाविनी रसादीनां प्रतीतिरिति तत्प्रतीत्योः कार्यकारणभावेनावस्थानात् क्रमोऽवश्यम्भावी। स तु लाघवान्न लक्ष्यत इत्यलक्ष्यक्रमा एव सन्तो व्यञ्ज्यवा रसादय इत्युक्तम्’ इति।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ६३।

के ममान व्यग्र और व्यञ्जक की प्रतीति का जो उपग्राम हुआ है वह ध्वनिकार की स्वयं की उक्ति में अन्तर्विरोध है ।

(ख) रस-ध्वनि की परार्थानुमानरूपता

इस प्रकार उक्त क्रम से विभावादि एव रस की प्रतीति के बीच क्रम सिद्ध हो जाने से वाच्य और प्रतीयमान में ध्वनिकार के द्वारा भी निमित्तनिमित्तिभाव स्वीकार कर लेने से रस-ध्वनि का भी पूर्ववत् वस्तु एव अलंकार ध्वनियों के समान अनुमान में अन्तर्भाव सुतरा समन्वित हो जाना है । इसलिये भी ध्वनि का अनुमान में अन्तर्भाव होता है कि ध्वनि की अपेक्षा अनुमान महाविषय है । इसकी महाविषयता अर्थात् व्यापकता इसलिये है कि ध्वनि से व्यतिरिक्त पर्यायोक्ति एव गुणीभूतव्यग्र आदि काव्य के सभी लक्ष्यों में अनुमान बन जाता है । वचन ध्यापार-पूर्वक होने से इसे परार्थानुमान ही समझना चाहिए । क्योंकि इसमें त्रिरूप लिंग व्यञ्जक से ही लिंगी व्यग्र का अवधारण होता है । इस प्रकार उक्त नय से ध्वनि का अनुमान में अन्तर्भाव सुतरा सिद्ध हो जाने से ध्वनि की मान्यता में केवल वही विश्वास कर सकते हैं जो विचक्षण नहीं है तथा अनुमान की प्रक्रिया नहीं जानते ।^१

इसपर यह प्रश्न ही सक्ता है कि यदि सभी वाक्यार्थ साध्यसाधनभावगभित होते हैं, तो काव्य में साध्यसाधनभाव तथा व्याप्ति-प्रतिपादक दृष्टान्त का नियम पूर्वक उपादान होना चाहिए । क्योंकि अनुमान में व्याप्ति की सिद्धि में प्रमाण के लिये दृष्टान्त की निरन्तर अपेक्षा होती है अन्यथा व्याप्तिमाधक प्रमाण के विषय में दृष्टान्त के अभाव में व्याप्ति ही नहीं बनेगी तन्मूलक अनुमान का होना तो दूर की बात है । इमवा उत्तर देने हुए व्यतिरिक्तविवेकवार कहते हैं कि काव्य के सम्बन्ध में यह कथन ठीक नहीं कि व्याप्तिमाधक दृष्टान्त के बिना वहाँ अनुमिति नहीं हो सकती । क्योंकि काव्य में साधन अर्थात् हेतु के उपादान में ही साध्य की प्रतीति ही जाती है । वहाँ ऐसे ही साधन का प्रयोग होता है जो व्याप्तिग्रहण के बिना ही साध्य की प्रतीति कराने में अत्यन्त पुष्ट एव समर्थ हो । ग्रथवार का कहना है कि यह बात कपोलकल्पनामान नहीं है अपितु प्राचीन विद्वानों ने भी यही कहा है कि साध्यहेतुभाव के सामर्थ्य को न पहचानने वाले किञ्चिन्न व्यक्ति के लिये ही व्याप्ति में दृष्टान्त की आवश्यकता होती है । विद्वानों के लिये तो केवल साध्यहेतु का कथन ही पर्याप्त है । दृष्टान्त के बिना भी केवल हेतुमान से उनके सामर्थ्य वश साध्य की प्रतीति गहृदय-हृदय को स्वन हो जाती है ।^२

१. तदेव वाच्यप्रतीयमानयोर्वक्ष्यमाणक्रमेण लिङ्गलिङ्गिभावस्यसमर्थनात् सर्वरयं ध्वनेरनुमानान्तर्भावः समन्वितो भवति तस्य च तदपेक्षया महाविषयत्वात् । महाविषयत्वं चास्य ध्वनिव्यतिरिक्तेऽपि विषये पर्यायोक्तादीगुणीभूतव्यङ्ग्यादी च सर्वत्र सम्भवात् । तच्च वचनध्यापारपूर्वकत्वात् परार्थमित्यवगन्तव्यम् । त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थमनुमानमिति केवलमुक्ततयानभिज्ञतया तन्न लक्ष्यत्यविचक्षणो लोकः ।

—व्यतिरिक्तविवेक, पृ० ६३-६४ ।

२. अथ यदि सर्वं एव वाक्यार्थः साध्यसाधनभावगभं इत्युच्यते । तद्यथा साध्यसाधनयोस्तत्र नियमेनोपादानं तथा दृष्टान्तस्यापि स्यात् तस्यापि व्याप्तिसाधनप्रमाणविषयतयावश्यमापेक्षणीयत्वात् । न । प्रतिद्धसामर्थ्यस्य साधनस्योपादानादेव तदपेक्षया प्रतिक्षेपात् । तदुक्तम्—
तद्भावहेतुभावो हि दृष्टान्ते तदवेदिनः ।
स्याप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेव च केवलः ॥

—व्यतिरिक्तविवेक, पृ० ६४-६५ ।

पूर्वपक्ष की ओर से इस पर पुनः प्रश्न होता है कि रत्यादि तो सुखादि की विशेष अवस्था होने से जड़ हैं। इनसे काव्य में सचेतन चमत्कारकारी सुख का आस्वाद कैसे सम्भव है? और भी जो सुखास्वाद, रसादि में विद्यमान व्यंग्यव्यञ्जनभावरूप लक्षणा का फल माना जाता है, रसों के अनुमेय हो से यह कैसे सम्भव हो सकता? क्योंकि लोक में करुण शोकादि हेतु से अनुमीयमान शोकादि से, अनुमाता व्यक्ति को सुख की रंचमात्र भी अनुभूति नहीं होती। इसके विपरीत विरक्त महात्माओं को भी इनसे भय, शोक, करुणा, दीर्घनस्य, चित्त की विकलता आदि का ही अनुभव होता है। लोक से काव्य में कोई ऐसा आतिशय्य नहीं दीखता जिससे काव्य में ही अनुमान के द्वारा यह सुखास्वाद सम्भव होता हो, लोक में नहीं। लौकिक कार्यकारण सहकारी भाव ही काव्य में विभावानुभावव्यभिचारिभाव से गमक होते हैं और वे ही मानसिक अवस्था-विशेष लौकिक रत्यादिभाव, गम्य होते हैं। फिर काव्य में कौन-सी ऐसी विशेषता है जिससे वहीं पर रसास्वाद होता है लोक में नहीं? इस प्रकार उक्त रीति से प्रयोजनरूप अंश के अभाव में रत्यादि भावों में व्यंग्यत्व का उपचार अर्थात् रसादि-व्यंग्य हैं इस प्रकार के औपचारिक प्रयोग की उपपत्ति नहीं बनती।^१

इसका समाधान करते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि जहाँ पर विभावानुभावव्यभिचारि-भावों के द्वारा रत्यादि स्थायि-भावों का बोध होता है वहीं पर अर्थात् केवल काव्य में ही रसास्वाद का उदय हो सकता है। वह भी एकमात्र सहृदयसंबंधो होता है। यह वस्तु का अपना स्वभाव है। वस्तु-स्वभाव शास्त्रीय प्रमाण या तर्कों के द्वारा खण्डन मण्डन का विषय नहीं हो सकता। इसी अभिप्राय से भरत ने रससूत्र की रचना की है कि विभावानुभावव्यभिचारि के संयोग से रस-निष्पत्ति होती है जिसका अभिप्राय यह है कि कवि के द्वारा वर्ण्यमान, विभावादि से ही रस की निष्पत्ति सम्भव है, लौकिकहेत्वादि से नहीं। यदि उनसे भी रसकी उत्पत्ति सम्भव हो तो रस-सूत्र में विभावादि पद का व्यर्थ प्रयोग कदापि नहीं होता।^२

कहने का आशय यह है कि रत्यादि भावों की अनुभूतिदो प्रकार से सम्भव है: प्रथम—लोक में प्रत्यक्षीकृत कार्य कारण सहकारी से, द्वितीय—काव्य में वर्णित विभावानुभावव्यभिचारी से। किन्तु लोक में साक्षात्कृत कार्यकारण आदि से रसास्वाद नहीं होता। केवल काव्य में

१. ननु कुतोऽयं रत्यादीनां सुखाद्यवस्थाविशेषाणां काव्यादौ सचेतनचमत्कारी सुखास्वाद-सम्भवः, यो रसादीनामनुमेयानां व्यङ्ग्यत्वोपचारस्य प्रयोजनशतया कल्प्यते। न हि लोके लिङ्गतः शोकादिष्वनुमीयमानेष्वनुमातुः सुखास्वादलवोऽपि लक्ष्यते। प्रत्युत साधनामुदासीनानामपि वा भयशोकदीर्घनस्यादिदुःखमसममुपजायमानमवधार्यते। न च लोकतः काव्यादौ कश्चिदतिशयः येनासौ तत्रैवोपगम्यते, न लोके। त एव हि लौकिका विभावादयो हेतुकार्य-सहकारिरूपा गमकाः। त एव च रत्यादयोऽवस्थाविशेषरूपा भावा गम्याः। तत् कोऽतिशयः काव्यादौ, यत् तत्रैव रसास्वादो न लोक इति प्रयोजनशसम्भवाद् व्यङ्ग्यत्वोपचारोऽनुपपन्न एव।

२. उच्यते। यत्र विभावादिमुखेन भावानामवगमस्तत्रैव सहृदयैकसंबंधो रसास्वादोदयइति, वस्तुस्वभाव एवायं न पर्यनुयोगपदवीमवतरति प्रामाणिकानाम्। यदाह भरतः 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' इति।

वर्णित विभावादि से ही सम्भव होता है। क्योंकि रत्यादिवस्तु का यही स्वभाव है कि लोक में साक्षात्प्रत्यक्ष में उनसे तत्तद् मुख-दुःखमोहादि की ही अनुभूति होती है। काव्य में उन सबसे एकमात्र मुखास्वाद ही होता है। काव्य में रत्यादि भावों से एकमात्र मुखास्वाद की यह बात विचारकों की आलोचना का विषय इसलिये नहीं बन पाती कि उनके पास ऐसा कोई साधन उपलब्ध नहीं है जिससे वह इस तथ्य को प्रमाण को कमीटी पर कम सके। इस सम्बन्ध में ग्रंथकार ने एक कारिका उद्धृत की है जिसे अभिनवभारती में थोड़े पाठान्तर के साथ 'यत्तूथम्' से उद्धृत किया गया है। जिसका अर्थ है—विभावादिभावों के संयोग से व्यंग्य एव विलक्षण ज्ञान का विषय आस्वादनतात्मक अनुभवही काव्य-प्रतिपादित रसपदार्थ है।^१ इससे निष्कर्ष यह निकला कि रसानुभूति लौकिक नहीं अपितु अलौकिक है इसलिये लौकिक कारणकार्यभाव वहाँ नहीं बनता। लोक में अनुमान से मुखास्वाद नहीं होता, काव्य में ही होता है। यही काव्य की लोकोत्तरता है। अन्य आचार्यों ने भी काव्य के लौकिक पक्ष का निराकरण ही किया है और उसे कार्य, ज्ञाप्य में भिन्न, लौकिक प्रत्यक्षादि प्रमाणों से परे तथा मितयोगिज्ञान एव परिमितेतरयोगिज्ञान से भी विलक्षण कहा है। इसे दोष न मानकर रस के अलौकिकत्व का साधक होने से गुण ही माना है।^२ श्री शुक ने इसी को 'अन्यानुमीयमानविलक्षण' पद से अभिहित किया है।^३

(ग) विभावादि का स्वरूप-निरूपण

आचार्य महिमभट्ट ने विभावादि भावों के स्वरूप का निरूपण करते हुए कहा है कि लोक में विभावादि भावों की सत्ता सम्भव नहीं। वहाँ पर तो हेतु आदि ही होते हैं। विभावादि और हेत्वादि को एक ही पदार्थ नहीं मानना चाहिए। हेत्वादि अन्य है विभावादि अन्य। उनका लक्षण भी परस्पर भिन्न है। लोक में रामादिगत मानमिव अवस्थाविशेष जो रत्यादिभाव है वही काव्य में वर्णित अर्थ को अपने में अनुसहित करके तत्तद् रसों की भावना कराते है। इसीलिये वे भाव कहे जाते हैं। भरत ने भी कहा है कि चूँकि ये नाना प्रकार के अभिनय से सम्बद्ध तत्तद् रसों की भावना कराते हैं इसीलिये भाव कहे जाते हैं।^४ लोक में रत्यादि आलम्बनोद्दीपन के

१. (क) यत्तूथम्—सवेदनाख्ययाव्यङ्ग्यपरिसवित्तिगोचरः ।

आस्वादनतात्मानुभवो रसः काव्यार्थ उच्यते ॥

—अभिनवभारती, ना० शा०, बड़ोदा, पृ० २७७ ।

(ख) 'भावसंयोजनाव्यङ्ग्यपरिसवित्तिगोचरः ।

आस्वादनतात्मानुभवो रसः काव्यार्थ उच्यते ॥' —व्यक्तिविवेक, पृ० ६७ ।

२. काव्यप्रकाश, चतुर्थ उल्लास, अभिनवमुक्त का रस-विवेचन ।

३. अनुमीयमानोऽपि वस्तुसौन्दर्यबलाद्रसनोद्यत्वेन अन्यानुमीयमानविलक्षणः . . रसः ॥

—काव्यप्रकाश, पृ० ९० (पूर्वा सस्करण)

४. न च लोके विभावादयो भावा वा सम्भवन्ति हेत्वादीनामेव तत्र सम्भवात् । न च विभावा-
दयो हेत्वाद्यश्चेत्येक एवार्थ इति मन्तव्यम् । अन्ये हेत्वाद्योऽप्येव विभावादयः । तेषां
भिन्नरक्षणान् । तथा हि ये लोके रत्यादयो रामादिगताः स्येनभाजोऽवस्थाविशेषा केचित्
त एव काव्यादी कविप्रभृतिभिर्वर्णनाद्यर्थमात्मव्यनुसहिताः सन्तो भावयन्ति तास्तां रसा-
निति भावा इत्युच्यन्ते । यदाह भरतः —

नानाभिनयसम्बन्धाद्भावयन्ति रसानिमान् ।

ग्रस्मान्, तस्मादमी भावा विनेया नाट्ययोक्तृभिः ॥'

—व्यक्तिविवेक, पृ० ६७-६८ ।

हेतु जो सीता आदि पदार्थ हैं वे ही काव्य में समर्पित होकर तत्तद्भावों को विभावित करते हैं इसीलिये इन्हें विभाव कहते हैं। मुनि भरत ने भी कहा है कि—वाचिक एवं आङ्गिक अभिनय के आश्रय अनेक प्रकार के अर्थों की विभावना कराने के कारण ही भाव के हेतुओं की विभाव संज्ञा हुई है।^१ इन विभावों के जो मुखप्रसादादि कार्यरूप अर्थ हैं वे ही काव्यादि में दृश्यमान होकर तत्तद्भावों का अनुभव कराते हैं इसलिये इन्हें अनुभाव कहते हैं।^२ व्यभिचारिभाव वे हैं जो इन रत्यादि स्थायिभावों के बीच-बीच में आते हैं और उनकी अवस्था विशेष के जनक, तथा अवान्तर हेतु से उत्पन्न उत्कलिका के समान होते हैं। वे ही स्व स्व विभावानुभाव मुखेन उप-दर्शित होते हुए तत्तद्भावों में विशेषरूप से अभिमुखमंचरण करने से ये व्यभिचारीभाव हैं।^३ तथा ये जो स्थायी, व्यभिचारी एवं सात्विक पद से उनचास भाव कहे गये हैं वे गव व्यभिचारी ही हैं। इनमें स्थायी आदि की संज्ञा साभिप्राय और प्रतिनियतरूप की अपेक्षा से है। स्थायित्व स्थायिभावों में ही प्रतिनियत होते हैं व्यभिचारी एवं सात्विक भावों में नहीं। इसी प्रकार व्यभिचारित्व एवं सात्विकत्व भी इन्हीं में ही प्रतिनियत है। स्थायिभावों की गति उभयात्मक होती है। रस की पूर्णावस्था को प्राप्त होने पर ही रत्यादिभाव स्थायी कहे जाते हैं। अन्यथा वह व्यभिचारी ही रहते हैं। तैत्तिस व्यभिचारिभाव सदा व्यभिचारी ही रहते हैं। स्थायी आदि कभी नहीं होते। अतएव भरत-सूत्र में स्थायिभाव का नामतः कथन नहीं हुआ है। व्यभिचारिभावों से ही उनका ग्रहण हो जाता है।^४

१. ये च तेषां हेतवः सीताद्याः केचित्, त एव काव्यादिसमर्पिताः सन्तो विभाव्यन्ते भावा एभिरिति विभावा इत्युच्यन्ते । यदाह भरतः —

“बहवोऽर्था विभाव्यन्ते वागङ्गाभिनयाश्रयाः ।

अनेन यस्मात्, तेनायं विभाव इति संज्ञितः ॥”

—व्यवितविवेक, पृ० ६८ ।

२. ये च तेषां केचित् कार्यरूपा मुखप्रसादादयोऽर्थस्त एव काव्याद्युपदर्शयमानाः सन्तोऽनुभाव-यन्ति तांस्तान् भावानित्यनुभावा इत्युच्यन्ते । यदाह भरतः—

“वागङ्गसत्त्वाभिनयैर्यस्मादर्थोऽनुभाव्यते।

वागङ्गोपाङ्गसंयुक्तः सोऽनुभाव इति स्मृतः ॥”

—व्यवितविवेक, पृ० ६८-९ ।

क. ये कारिकाएँ नाट्यशास्त्र में इसी रूपमें उपलब्ध होती हैं। देखिये—भरतनाट्यशास्त्र अध्याय ७ का० ३,४,५.११। पाँचवें श्लोक के चतुर्थ चरण में ‘सोऽनुभाव इतिस्मृतः’ के स्थान पर ‘सोऽनुभावस्ततः स्मृतः’ पाठ है।

३. ये च तेषामन्तरान्तरानवस्थायिनोऽवस्थाविशेषास्तदवान्तरहेतुजनिता उत्कलिकाकाराः केचिदुत्पद्यन्ते, त एव निजनिजविभावानुभाववर्गमुखेनोपदर्शयमानाः सन्तो विशेषेणाभिसु-ख्येन चरन्ति तेषु तेषु भावेष्विति व्यभिचारिणइत्युच्यन्ते । यदाह भरतः ‘विद्विधमाभि-मुख्येन रसेषु चरन्तीति व्यभिचारिणः’ इति ।

—व्यवितविवेक, पृ० ६९ ।

४. ये चैते स्थायिव्यभिचारिसात्विकभेदादेकोनपञ्चाशद्भावा उक्तास्ते सर्वे व्यभिचारिणएव । केवलमेयां प्रतिनियतरूपापेक्षो व्यपदेशभेदः । तथा हि स्थायित्वं स्थायिष्वेव प्रतिनियतं, न व्यभिचारिसात्विकेषु । व्यभिचारित्वं व्यभिचारिष्वेव, नेतरयोः सात्विकत्वमपि सात्विकेष्वेव, नेतरयोरिति । तत्र स्थायिभावानामुभयो गतिः । न व्यभिचारिसात्विकानाम् । ते हि नित्यं व्यभिचारिण एव न जातुचित् स्थायिनः प्रकल्पन्ते ।—व्यवितविवेक, पृ० ७० ।

नाट्यशास्त्र के भावाध्याय में स्थायिभावों का जो लक्षण किया है उसे व्यभिचारि-
दशापन्नस्थायिभावों का ही लक्षण समझना चाहिए। रसत्वप्राप्ति के योग्य स्थायिभावों का
नहीं। अन्यथा उनका लक्षण करना व्यर्थ हो जायगा। जैसे देवादि विषयक रति, शृंगारादि में हास्य,
विप्रलम्भ शृंगार में शोक, प्रणयकोप आदि में कोप, वीर आदि में विस्मय, शृंगारादि में उत्साह,
अभिसारिका में भय, समारनिन्दा में जुगुप्सा आदि व्यभिचारिभाव ही हैं। नाट्य को भरत
मुनि ने अनुकरणात्मक कहा है। अतः रस स्थायी का अनुकरणरूप ही है। रस कहने से उनके
पूर्व स्थायिभावों की प्रतीति सुतरा सिद्ध है। रसादि ही प्रधान हैं, अतः उनके लक्षण द्वारा
रत्यादि स्थायिभावों के स्वरूप का ग्रहण सिद्ध हो जाता है। क्योंकि वे रस में विम्बप्रतिविम्बभाय
से रहते हैं। अतः स्थायिभावों में व्यभिचारिभावों का ग्रहण नहीं हुआ है। क्योंकि उनका ग्रहण
होने पर वे निर्वेदादि की तरह भी स्थायी ही माने जाते, व्यभिचारी नहीं। इसीलिये भावा-
ध्यायो में स्थायी, व्यभिचारी, और सात्त्विक वर्गत्रय का विभाग उनकी योग्यतामात्र के आधार
पर किया गया है। जो यह दिखाते हैं कि स्थायी की सत्ता केवल रत्यादिके लिये है। कोई
भी व्यभिचारिभाव विभावादि से परिपुष्ट होने से ही स्थायी नहीं हो सकता और न उससे
रसनिष्पत्ति ही हो सकती है। इस तरह ग्रथकार ने यह स्पष्ट कर दिया है कि विभावादि लौकिक
हेत्वादि ही नहीं हैं, अपितु उनसे सर्वथा भिन्न होते हैं। यह बात उनके स्वरूपनिर्णय में स्पष्ट
हो जाती है।^१

(घ) विभावादि में रत्यादि का परामर्श ही रसास्वाद

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो गया कि विभावादि कृत्रिम हैं और एकमात्र काव्य
के विषय हैं। उनके विपरीत रत्यादि के हेतु स्वाभाविक हैं और लोक के विषय होते हैं। इस
प्रकार विभावादि और हेत्वादि के न केवल स्वरूप ही भिन्न हैं अपितु उनका विषयभेद भी है।
अतः उनमें एकत्व की बात नहीं बनती। जब विभावादि के द्वारा, अवास्तव रत्यादि भावों की
प्रतीति होती है तो प्रतीति से भिन्न उनकी वास्तविक सत्ता न होने से उनका साक्षात् प्रतीयमान-
या गम्य कहा जाना मुख्यवृत्ति से उचित ही है। अतः विभावादि के द्वारा अमत्यरत्यादि विषयक
प्रतीति का अनुभवतात्मक परामर्श ही रसास्वाद है, जो स्वाभाविक ही है।^२ अथवा रत्यादि मामा-

१. यत्तु भावाध्याये स्थायिना लक्षणमुक्तं तद्व्यभिचारिदशापन्नानामेव तेषामवगन्तव्यं नाग्येषां,
लक्षणवचनस्य वैपर्ययप्रसङ्गात् । स्थाय्यनुकरणात्मानो हि रसा इत्यन्ते, ते च प्रधानमिति
तल्लक्षणमुल्लेखेनैव तेषां स्वरूपावगमसिद्धे, तेषां बिम्बप्रतिबिम्बव्यायेनावस्थानात्, स्थायिभा-
वेषु च निर्वेदादिव्यव व्यभिचारिणामनुपादानत् । तदुपादाने हि तेषां स्थायित्वमेव स्यात्
व्यभिचारित्वं निर्वेदादिवत् । तस्मात्सोऽप्यतःप्रवृत्तिसोऽप्य वर्गः प्रविभागीपदर्शनाय व्यभि-
चारिष्वपि स्थायिव्यपदेशस्तन्मात्रविप्रलम्भकृतोऽन्येषां स्थायिभावलक्षणम् इत्यलमप्रस्तु-
वस्तुविन्तरेण ।

—व्यक्तविवेक, पृ० ७०-७३ ।

२. तदेवं विभावादीना हेत्वादीना च कृत्रिमाकृत्रिमतया काव्यलोकविषयतया च स्वरूपभेदे
विषयभेदे चावस्थिते मत्येत्त्वाभिद्वेषेदा विभावादिभिर्भावेषु रत्यादिव्यस्येत्वेव प्रतीति-
रूपजग्यने तदा तेषां तन्मात्रसारत्वात् प्रतीयमाना इति गम्या इति च व्यपदेशा मुख्यद्वयोप-
पन्नत एव । तत्प्रतीतिपरामर्श एव च रसास्वादः स्वाभाविक इत्युक्तम् ।

—व्यक्तविवेक ७३ ।

जिक में अविद्यमान होने से नितान्त परोक्ष रहें उससे कोई हानि नहीं। प्रत्यक्ष वस्तु साक्षात् संवेद्यमान होकर भी सहृदयों के मन में वैसा चमत्कार नहीं पैदा कर पाती जैसा वही किसी उत्तम कवि की वाणी से उद्भूत होकर चमत्कार का आधान करती है। कहा भी है कि कवि की काव्य-प्रतिभा द्वारा अर्पित ये रत्यादिभाव तन्मयीभाव के द्वारा चमत्कार का जितना आधान करते हैं उतना इन्द्रियों से प्रत्यक्ष अनुभूत होने पर नहीं कर पाते। वह रस भी विभावादि से साक्षात् प्रतिपादित होने पर उतना आस्वाद्यमान नहीं होता जितना उनके द्वारा अनुमित होने पर।^१ उसका यह स्वभाव ही है। इसमें दोषदर्शन का अवकाश नहीं। कहा भी है लौकिक भूमादि हेतु के द्वारा अनुमित होने पर, अनुमित अर्थ वद्व्यादि से उस प्रकार का अनुभव नहीं होता जिस प्रकार का सुखास्वाद, विभावादि के द्वारा रत्यादि के अनुमित होने पर होता है। जैसे कोई अर्थ वाच्य होकर वह आनन्द नहीं प्रदान करता जो प्रतीयमान होकर करता है।^२ ध्वनिकार ने भी कहा है कि साररूप वह अर्थ जब अपने शब्द से वाच्य होने की अपेक्षा प्रतीयमान होकर प्रकाशित होता है तो काव्य में प्रकाम शोभा का आधान करता है। इस प्रकार विभावादि से अनुमित रत्यादि की जहाँ प्रतीति होती है वही काव्य है और ऐसा ही काव्य शिष्यों को विधिनिषेधमय व्युत्पत्ति का उपदेशरूप फल देने में समर्थ होता है।^३

व्यक्तिविवेकव्याख्यानकार आचार्य रुच्यक ने महिमभट्ट के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए कहा है कि काव्य में अनुमेय के प्रयोजक वास्तव एवं अवास्तव दोनों हो सकते हैं क्योंकि प्रतीति ही उसका सार है। दोनों प्रकार से चमत्कार की प्रतीतिरूप अर्थक्रिया सिद्ध है किन्तु अवास्तव अर्थात् विभावादि कृत्रिम प्रयोजनों से सुखास्वाद रूप काव्यानुमिति जितनी अच्छी तरह हो जाती है उतनी वास्तविक प्रयोजक लौकिक हेतु से नहीं होती। सामान्य अनुमान से काव्यगत अनुमान की यही विलक्षणता है। अनुमानवादियों का यही अभिप्राय है। व्यक्तिवादियों का कथन है कि अवस्तुरूप में प्रतिबद्ध वस्तु से रस की प्रतीति होने पर अर्थ की क्रिया या व्याप्ति के

१. आस्तां वा रत्यादिनित्यपरोक्षः । प्रत्यक्षोऽपि ह्यर्थः साक्षात् संवेद्यमानः सचेतसां न तथा चमत्कारमातनोति यथा स एव सत्कविना वचनगोचरतां गमितः । यदुक्तम् —

“कविशक्त्यर्पिता भावास्तन्मयीभावयुविततः ।

यथा स्फुरन्त्यमी काव्यान्न तथाध्यक्षतः किल ॥” इति ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ७३ ।

२. सोऽपि च तेषां न तथा स्वदत्ते, यथा तैरेवानुमेयतां नीत इति स्वभाव एवायं न पर्यनुयोगमर्हति । तदुक्तम्—

“नानुमितो हेत्वाद्यैः स्वदत्तेऽनुमितो यथा विभावाद्यैः ।

न च सुखयति वाच्योऽर्थः प्रतीयमानः स एव यथा ॥”

—व्यक्तिविवेक, पृ० ७३-४ ।

३. ध्वनिकृताप्युक्तम्—“साररूपो ह्यर्थः स्वशब्दानभिधेयत्वेन प्रकाशितः सुतरां शोभामावहति” इति । प्रतीतिमात्रपरमार्थं च काव्यादि तावत्तव विनेषेण विधिनिषेधव्युत्पत्तिसिद्धेः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ७४ ।

बन जाने में इसे अनुमान कह सकते हैं। किन्तु जहाँ वस्तु कुछ होती ही नहीं, उसके आधार पर जो प्रतीति होती है वह अनुमान का विषय कैसे हो सकती है? अर्थक्रिया तो ध्यंजना के पक्ष में भी ठीक बँठ जाती है। व्यज्यमान रसादि की प्रतीति स्थायिभावानुरूप ही होती है। स्थायिभाव वामनात्मक रूप से वास्तविक है अतः दोष की सम्भावना नहीं।^१

आचार्य महिमभट्ट ने उक्त अभिप्राय को ही पूर्वपक्ष का रूप देने हुए कहा है कि जब विभावादि कृत्रिम है एवं उन्हीं के आधार पर रसानुभूति होती है तो वह भी कृत्रिम ही होगी। प्रतीतिमात्र-पर्यवसायिनी इस कृत्रिम रसानुभूति के माध्यम से शिष्यों को शास्त्रीय कृत्याकृत्य का उपदेश किस प्रकार दिया जा सकता है? क्योंकि जिम रसानुभूति के माध्यम में इस उपदेश का विधान किया गया है वह रसप्रतीति ही जब असत्य और निराधार है तो उससे होने वाला बोध भी असत्य और निराधार ही होगा और वह 'स्वयं नष्ट पराध्नाशयति न्याय में उस शिष्या के समान है जो स्वयं डूब जाने वाली है, दूसरों को कैसे पार लगा सकती है? इसका समाधान करते हुए ग्रन्थकार ने किमी प्राचीन आचार्य के मत को उद्धृत किया है कि ग्गान्ति अर्थात् भ्रमात्मक ज्ञान भी सम्बन्ध विशेष से प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान ही सकता है।^२

जिम प्रकार असत्य के मार्ग पर अवस्थित होकर मत्स्य की प्राप्ति का अभिधान शास्त्री में भी किया गया है उसी प्रकार असत्यभूत रत्यादि से सदमद्-विवेक रूपीफल का अनुसन्धान क्यों नहीं हो सकता? इस सम्बन्ध में ग्रन्थकार ने धर्मकीर्ति के प्रमाणवार्तिक की एक कारिका को समुद्धृत किया है कि मणि की प्रभा और प्रदीप की प्रभा दोनों के पति मणिबुद्धि से उसे प्राप्त करने की इच्छा में झटिति प्रवृत्तपुरुष का उभय प्रभा में मिथ्या ज्ञान की समानता होने पर भी अर्थक्रिया के प्रति भेद होता है। एकत्र मणि की प्राप्ति होती है अन्यत्र केवल अभिधावन। पर प्रवृत्ति उभयत्र समान होती है।^३ रसादि के प्रति सामाजिकी की प्रवृत्ति भी इसी प्रकार होती है। अतः यह कथन कि अवस्तुरूप में प्रतिबद्ध रत्यादि से रसादि की प्रतीति या कृत्याकृत्यविवेक नहीं होता, युक्तिमंगत नहीं।

वास्तव में यदि विचार कर देखा जाय तो रसानुभूति किसी के भी पक्ष में वास्तविक नहीं होती। वह एक प्रकार का ग्गान्ति ज्ञान ही है। यथार्थ ज्ञान नहीं। जिन लोगों को नाट्य या काव्य से होने वाली अनुभूति अत्यन्त तीव्र होती है उन्हें अतिमूढ़ ही मानना चाहिए। और

१. अत्र प्रतीतिसारत्वात् काव्यस्थानुमेयगत वास्तवावास्तवत्वमप्रयोजकम् । उभयथाचमत्कार-
प्रचोचिलक्षणार्थक्रियासिद्धे । प्रत्युनावास्तवत्वे यथा सिध्यति न तथा वास्तवत्व इति काव्या-
नुमिनेरेवानुमानान्तरविलक्षणतेत्यनुमानवादिनोऽयमभिप्रायः । व्यक्तिवादिनः पुनरव-
स्तुपूर्वेन प्रतिबद्धास्तुनः प्रतीतावर्थत्रिधाविसवादादस्त्वनुमानत्वम् । अवस्तुन एव तु
प्रतीती कथमनुमानत्व स्यात् । अर्थक्रिया तु व्यक्तिपक्ष उपपद्यते । व्यज्यमानस्य वासना-
त्मनः स्थायिनो वस्तुनवादित्याशयः । —व्यक्तिविवेक, व्याख्यान, पृ० ७४ ।

२. तदुक्तम्—'ग्गान्तिरपि सम्बन्धतः प्रमा ।' —व्यक्तिविवेक, पृ० ७४ ।

३. मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याभिधावतोः ।

मिम्यास्तानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रिया प्रति ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० ७४ ।

इस प्रकार रसानुभूति को वेदान्त की भ्रान्ति-ज्ञान की प्रक्रिया से अधिक अच्छी तरह समझा जा सकता है। जहाँ तक अर्थ-क्रिया-कारिता का सवाल है वह व्यक्तिपक्ष में भी ठीक बैठ जाती है किन्तु इससे रसानुभूति पक्ष का निरसन नहीं होता। अनुमान की सत्ता के अन्य प्रकार से भी सिद्ध होने से व्यक्तित्व के मानने की क्या आवश्यकता है? यही कारण है कि वेदान्तादि किसी भी दर्शन में जहाँ अनुमान सर्वमान्य है, व्यञ्जना को स्वीकार नहीं किया गया है और इसे पूर्वपक्ष के रूप में रखकर विचार करने के योग्य भी नहीं समझा गया।

(ङ) रस की प्रतीति में सत्यासत्य का विचार अनुपादेय

आचार्य महिमभट्ट ने इस तथ्य का स्पष्ट रूप से प्रतिपादन किया है कि रसानुभूति के विषय में सत्यासत्य के विचार का कोई उपयोग नहीं। अतः गम्य एवं गमक की सत्ता वास्तविक है कि नहीं यह प्रमाण द्वारा सिद्ध करने की बात नहीं। काव्य के विषय में भी वाच्य से व्यंग्य की प्रतीति में सत्यासत्य का विचार सर्वथा अनुपयुक्त ही है। इसलिये काव्यानुभूति की प्रमाणान्तर से परीक्षा करना उपहासास्पद है।^१ काव्यानुभूति में अनुमान की प्रक्रिया का सम्बन्ध बताने का अर्थ यह कदापि नहीं है कि हम वहाँ प्रामाण्य ज्ञान करने जा रहे हैं। यदि हेतु सद्हेतु नहीं है या व्याप्ति ठीक नहीं बनती तथा पक्ष, सपक्ष, विपक्ष, सब यथावत् उपलब्ध नहीं होते तो वहाँ अनुमान की प्रक्रिया काम कर ही नहीं सकती। अथवा यदि अनुमान होता भी है तो वह प्रामाण्य ज्ञान नहीं पैदा कर सकता। यह कथन अप्रासंगिक एवं अविचारिताभिधान ही है। क्योंकि काव्यानुभूति, विशेषरूप से रसानुभूति की प्रक्रिया में प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान एवं शब्द आदि प्रमाणों की किसी भी प्रकार की परिपाटी ठीक नहीं बन पाती, जिससे रस की अनुभूति को प्रामाण्यज्ञान कहा जाय। वैसे काव्यानुभूति के प्रत्येक पक्ष में चाहे वह वस्तुमान, अलंकार या रस ही, अनुमान की प्रक्रिया तो ठीक-ठीक बैठ ही जाती है। जिस प्रकार कुहरे से व्याप्त प्रदेश में धूम के भ्रान्तज्ञान से वहाँ अविद्यमान भी चहिन का अनुमान होने में कोई बाधा नहीं होती, ठीक उसी प्रकार काव्य में सर्वत्र प्रतीयमान अर्थ के अनुमेय होने में कोई बाधा नहीं।

अथ च नैयायिक ज्ञान-ग्रहण और प्रामाण्य-ग्रहण के साधकों को एक दूसरे से भिन्न मानत हैं। इन्द्रियार्थ-सन्निकर्ष होने पर हमें जिस जल का ज्ञान होता है उसकी प्रामाणिकता तब तक नहीं मानी जाती जब तक वहाँ जाकर हमारी प्रवृत्ति सफल न हो जाय। प्रवृत्ति की सफलता और विफलता पर ही ज्ञान के प्रामाण्याप्रामाण्य का निर्धारण होता है। काव्य में चूँकि प्रवृत्ति की सफलता का कोई प्रश्न ही नहीं है और रसानुभूति रत्यादि विषयक ज्ञान-विशेष का ग्रहणमात्र है, अतः उसके प्रामाण्याप्रामाण्य का प्रश्न उठाना वितण्डा-मात्र है। यही बात वाच्य व्यंग्य के सम्बन्ध में भी है। लौकिक अनुमान में भी अकृत्रिम हेत्वादि से अकृत्रिम ही रत्यादि साध्यों की प्रतीति होती है। वहाँ पर भी उसमें अनुमेयता ही है व्यंग्यत्व की गन्ध तक नहीं।

१. तेनात्र गम्यगमकयोः सचेतसां सत्यासत्यत्वविचारो निरूपयोग एव । काव्यविषये च वाच्य-व्यङ्ग्यप्रतीतिनां सत्यासत्यत्वविचारो निरूपयोग एवेति तत्र प्रमाणान्तरपरीक्षोपहासायैव सम्पद्यत इति ।

फिर सुखास्वाद का लवलेश भी वहाँ कहीं सम्भव है ? लोक से काव्यादि की यही विशेषता है ।^१

निष्कर्ष

महिमभट्ट के रसनिरूपण का अध्ययन करने के अनन्तर यह आवश्यक हो जाता है कि हम उसकी समीक्षा कर उनके योगदान का मूल्यांकन करें। व्यक्तिविवेक के अध्येता विद्यार्थी इस बात पर दो मत नहीं हो सकते कि आचार्य महिमभट्ट ने रस-सिद्धान्त की गुंथी को जितना अधिक सुलझा कर रखने का प्रयत्न किया है और उममें सफल हुए हैं उतना और कोई आचार्य नहीं। रीति, ध्वनि और वक्रोक्ति के सिद्धान्तों के उद्भावन के पश्चात् मस्कृत-साहित्यशास्त्र के इतिहास में एक समय ऐसा आया जब वाद विशेष का खण्डन या मण्डन करना कोई बहुत महत्व की बात नहीं समझी जाती थी। यद्यपि महिमभट्ट का समारम्भ खण्डनात्मक ही था तथापि व्यञ्जना और ध्वनि के अश प्रत्यश का खण्डन कर उसे जर्जरित कर देने के बाद उन्होंने यह आवश्यक समझा कि साहित्यशास्त्र के कुछ उलझे हुए जटिल विषयों को सुलझाया भी जाय। इसीलिये उन्होंने दोष एव अलंकारों के स्वरूप तथा लक्षण का विवेचन विशुद्ध रूप से शास्त्रीय पद्धति पर किया जहाँ ध्वनि-सिद्धान्त के ध्वम का कोई अवसर नहीं था। इनका रस-निरूपण भी उन्हीं विषयों में से एक है जिनके विवेचन में ग्रथकार ने मौलिकता के साथ-साथ विषय में उपस्थित जटिलताओं को सुलझाने का भी स्तुत्य प्रयत्न किया है।

१. रसनिरूपण के विषय में महिमभट्ट की देन कम महत्व की नहीं है। वह प्रथम आचार्य है जिन्होंने विभावादि के लौकिक हेत्वादि से पार्थक्य के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। और इस प्रकार काव्यानुभूति के लौकिक अनुभूति से सर्वथा भिन्न होने की प्राचीन आचार्यों की उक्तियों के लिये आधार का प्रतिपादन हो गया। मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आचार्यों ने महिम की सरणि पर ही विभावादि की हेतुता का खण्डन किया है।

२. विभावादि एव रत्यादि की युगपत् प्रतीति का खण्डन कर महिमभट्ट ने उनमें होने वाली सहभाव की प्रतीति को भ्रान्त बताया और विभावादि एव रत्यादि में भी माध्य-माघन-भाव नामक सम्बन्ध का प्रतिपादन किया और इस प्रकार रस को अनुभेय सिद्ध कर दिया।

३. श्रीशकु के रमानुमितवाद में सबसे बड़ा दोष उमकी अनुभेयमान अन्य विषयों से विलक्षणता मानी गयी है। तथा रस की अनुभेयता में सद्हेतु के अभाव एव हेत्वाभास के सद्भाव की बात भी उठाई गई थी, माय ही व्याप्तिग्राहक दृष्टान्त के अभाव में जो दोष दिवाये गये थे उन सबका समाधान महिमभट्ट ने तर्क एव युक्ति उभयत कर दिया।

अपने पक्ष की पुष्टि में इन्होंने प्राचीन आचार्यों के उद्धरण भी प्रस्तुत किये। इनकी युक्तियाँ एव तर्क इतने प्रबल तथा पुष्ट हैं कि उनका उल्लेख कर खण्डन करने का माहम मम्मट प्रभृति किसी भी उत्तरकालीन आचार्यिक आचार्य को नहीं हुआ। इसीलिये इन लोगों ने उसके इन सब तर्कों एव युक्तियों को गजनिमीलायित कर दिया। काव्यानुमिति के सिद्धान्त पर

१. तत्र हेत्वादिभिरवृत्तिभिरकृत्रिमा एव प्रत्याययन्ते । तत्रैवामनुभेयत्वमेव न व्यङ्ग्यत्वगन्धो पीति, कुनस्तत्र सुखास्वादलवोऽपि सम्भवति । एष एव लोक्तः काव्यादावतिशय इत्युप-पद्यत एव रत्यादी गम्ये सुखास्वादप्रयोजनो व्यङ्ग्यत्वोपचार इति ।

दोषारोपण करते हुए प्रायः सबने यही कहा है कि वहाँ सद्हेतु नहीं है, अथवा अमुक हेत्वाभास है, अथवा व्याप्ति नहीं बनती, इत्यादि इत्यादि । और सबने रसानुमिति के प्रामाण्य ज्ञान न होने का भी विस्तारपूर्वक निरूपण किया है । न्यायोचित तो यह था कि जिस प्रकार अभिनवगुप्त ने अपने पूर्ववर्ती श्रीशंकु आदि प्रायः सभी आचार्यों के मतमतान्तरों का उपन्यास कर उनकी विस्तृत मीमांसा की है, अथवा जिस प्रकार महिमभट्ट ने ध्वनि सम्बन्धी सभी सिद्धान्तों का पूर्वपक्ष के रूप में उपन्यास कर उनका समाधान किया है, उसी प्रकार महिमभट्ट के इन कथनों का उपन्यास कर खण्डन किया गया होता । इस सम्बन्ध में महिमभट्ट की उपलब्धियाँ निम्न-लिखित हैं—

१. गम्यगमक भाव में सत्यासत्य का विचार उपयोगी नहीं होता, २. भ्रान्तिमद् ज्ञान भी सम्बन्ध-विशेष से प्रमात्मक ज्ञान ही होता है, ३. रसानुभूति में सुखास्वाद का रहस्य कृत्रिम रत्यादि की विभावादि के द्वारा अहेतुकी प्रतीति ही है, ४. रत्यादि वस्तु का अपना यही स्वभाव है कि प्रत्यक्षतः तो उनका अनुभव उसी रूप में होता है जिस रूप में वह होते हैं । परोक्षतः या कृत्रिमरूप से उनकी प्रतीति होने पर वह सुखास्वाद रूप होकर अनुभूति में चमत्कार विशेष के आधायक होते हैं, ५. काव्य में परार्थानुमान से ही रसादि का आस्वाद होता है, ६. अनुमान की प्रक्रिया में अभ्यस्त विद्वानों के लिये व्याप्ति-ग्राहक प्रमाण की अपेक्षा नहीं होती । हेतु ही इतना पुष्ट होता है कि साध्य की साक्षात् प्रतीति करा देता है, ७. रस की अन्यानुमीयमान विलक्षणता उसकी अलौकिकता ही है । अन्य आचार्यों ने भी रस की अलौकिकता का प्रतिपादन विविध रूप से किया है । रत्यादि वस्तु के स्वभाव एवं अनुमाता की वासना से रसादि की आस्वाद्यमानता नितान्त स्वाभाविक ही है । यही रसानुमिति-पक्ष का संक्षेपतः किन्तु स्फुट प्रतिपादन है । और यही तत्त्व रस-सिद्धान्त के विषय में काव्यशास्त्र को महिमभट्ट की देन भी है ।

षष्ठ-अध्याय

प्रथम-विमर्श

संस्कृत-साहित्य-शास्त्र में दोष-सिद्धान्त

दोष का सिद्धान्त संस्कृत-साहित्यशास्त्र के इतिहास में उतना ही प्राचीन है जितना इतिहास स्वयं । साहित्यशास्त्र के प्राचीनतम उपलब्ध ग्रन्थ भरतनाट्यशास्त्र से लेकर पण्डित-राज जगन्नाथ के काल तक के साहित्यशास्त्र के प्रायः सभी ग्रन्थों में न्यूनाधिक रूप से काव्य-दोष का निरूपण उपलब्ध होता है । जो इस बात का पुष्कल प्रमाण है कि काव्य में दोष का स्थान गुणालंकारादि में किसी भी प्रकार कम नहीं । वह गुणालंकार, रीति, वृत्ति, प्रवृत्ति, तथा रस आदि की तरह ही काव्यशास्त्र की विवेचना का एक महत्वपूर्ण तत्त्व है । प्रकृत विमर्श में हम संस्कृत-साहित्यशास्त्र में दोष-सिद्धान्त के उद्भव एवं विवाम का ऐतिहासिक कालक्रम से विवेचन करते हुए दोष सामान्य के लक्षण एवं स्वरूप का किञ्चित् विस्तारपूर्वक विवेचन करेंगे ।

(अ) भरत का नाट्यशास्त्र

जैसा कि अनेक स्थलों पर कहा जा चुका है कि संस्कृत में साहित्यिक समीक्षा पर प्राचीनतम उपलब्ध ग्रन्थ भरत का नाट्यशास्त्र है । बडौदा संस्करण के मंत्रहर्षे अथवा काशी प्रकाशन के मोलहर्षे अध्याय में, द्धतीस काव्य-लक्षणों तथा गुण और अलंकारों के साथ दस काव्य-दोषों का मूलक्षण विवेचन हुआ है ।^१ भरत के विवेचन का साक्षात् सम्बन्ध नाट्य से था । अतः उन्होंने गुण, दोष एवं अलंकारों का निरूपण विस्तार पूर्वक नहीं किया । उनके विवेचन का मुख्य विषय था रस, जो नाट्य का प्राण या सर्वस्व कहा जाता है । दोष गुणालंकार आदि काव्य के अन्य तत्त्वों का भी नाट्यशास्त्र में विवेचन हुआ है । किन्तु वे नाट्य में रसोद्रेक के साधन होकर ही आये हैं । नाट्य में रस की तिल्पनि का साक्षात् साधक अभिनय-चतुष्टय है । दोष गुण अलंकार आदि वाचिकाभिनय के अंग होकर ही नाट्यशास्त्र की विवेचना के विषय हुए हैं । अतएव वहाँ इनका स्थान गौण है । तथा इससे यह स्पष्ट है कि भरत का दोष-विवेचन रस को दृष्टिगत करने ही हुआ है ।

नाट्यशास्त्र के दोष-विवेचन की एक दूरगामी मुख्य विशेषता यह है कि भरत ने दोषों को भावात्मक रूप प्रदान किया है । वह केवल गुणविपर्यय अभावात्मक नहीं हैं । यही नहीं भरत

१. गूढार्थमर्षान्तरमर्षहीनं निप्रार्थमेकार्थमभिप्लुतार्थम् ।

न्यायादपेतं विषयं विमन्वि शब्दच्युतं च दत्त काव्यदोषाः । —नाट्यशास्त्र, १५१८८ ।

ने तो एक पग और आगे बढ़कर कहा है कि गुण ही दोषविपर्यय रूप हैं।^१ जब कि सामान्यतः दोषों को गुणाभाव के रूप में ही स्वीकार किया जाता है। भरत का यह कथन वस्तुओं के विषय में लोगों की सामान्य धारणा के अनुरूप ही है। किसी वस्तु या व्यक्ति के दोषों को अनायास ही परख लेने की मूल-प्रवृत्ति हम सब में विद्यमान है। जब कि उसकी उत्तमता की पहचान केवल उन्हीं थोड़े से लोगों को हो पाती है जिनका बौद्धिक या मानसिक स्तर पर्याप्त ऊँचा उठा होता है। संभवतः इसीलिए भरत ने भी दोषों का विवेचन भावात्मक रूप से ही किया है और गुणों की सत्ता दोषों के अभाव में ही मानी है।^२ चूँकि नाट्यशास्त्र में दोष का कोई सामान्य लक्षण नहीं हुआ है, अतः इसी वाक्य को कि, जिनका विपर्यय गुण है वही दोष है, हम दोष का सामान्य लक्षण कहेंगे। भरत ने इन दोषों को काव्यदोष के नाम से अभिहित किया है।

भरत के दोषविवेचन में एक विशेष बात थीर ध्यान देने की यह है कि उत्तरकालीन आचार्यों के ग्रंथों में दोषों का जो शब्दगत एवं अर्थगत विभाजन मिलता है नाट्यशास्त्र में उसका सर्वथा अभाव है। केवल विसन्धि के लक्षण में यहाँ भी अर्थ की अपेक्षा शब्द पर अधिक बल दिया गया है। भरत ने छन दस दोषों को रसदोष भी नहीं कहा है जो कि उन्हें कहना चाहिए था। क्योंकि अन्तशः इनका पर्यवसान रसनिष्पत्ति में ही होता है। उन्हें केवल काव्यदोष के नाम से अभिहित करना भरत के काल में अलंकारशास्त्र की अनवस्था का परिचायक है। उत्तर-कालीन अलंकारशास्त्र के प्रायः सभी आचार्यों ने दोषों का नामकरण सिद्धान्त-विशेष के अनुसार किया है जिसका उल्लेख हम यथावसर करेंगे।

(इ) भामह

भरत के पश्चात् अलंकारशास्त्र, नाट्यशास्त्र के वन्धन से मुक्त हो गया और आचार्यों ने दोष गुणअलंकारादि काव्य के आधायक सभी तत्वों की भीमसा विस्तारपूर्वक की। यद्यपि अग्निपुराण के तीन सौ छियालिसवें अध्याय में भी अलंकार में काव्यदोष-विवेक के नाम से दोष का सामान्य लक्षण एवं उसके भेद प्रभेद का विवेचन हुआ है।^३ किन्तु पुराणों की तिथि के विषय में निश्चय न होने के कारण हम यहाँ उसका विवेचन नहीं कर रहे हैं। नाट्यशास्त्र के अनन्तर साहित्यशास्त्र का प्राचीनतम ग्रंथ भामह का काव्यालंकार है। भामह ने दोषों का वर्णन अपने ग्रंथ में दो स्थलों पर किया है—प्रथम एवं चतुर्थ प्रकरण में। प्रथम परिच्छेद में दस दोषों का विवेचन हुआ है।^४ जिनका वर्णन काव्य के सामान्य धर्मों या तत्वों का परिगणन

१. गुणा विपर्ययादेशो माधुर्यो वायर्थलक्षणाः ।

—नाट्यशास्त्र १७।१५ ।

२. एत एव विपर्यस्ता गुणाः काव्येषु कीर्तिताः ।

—नाट्यशास्त्र १६।१५ ।

३. उद्वेगजनको दोषः सम्यानां सच सप्तधा ।

घक्तुयाचकवाच्यानामेकद्वित्रिनियोगतः ॥

—अग्निपुराण ३४६।१ ।

४. नेयार्थं क्लिष्टमन्यार्थमवाचकमप्युचितम् ।

गूढशब्दाभिधानं च कथयो न प्रयुञ्जते ॥३७॥

श्रुतिवृण्डार्थवुरटे च कल्पना-वृण्ट इत्यपि ।

श्रुतिकष्टं तर्पेवावृण्वाचां दोषं चतुर्विधम् ॥ ४७ ॥

—काव्यालंकार, प्रथम परिच्छेद ।

करने हुए किया गया है। भामह अलंकारवादी आचार्य है। समूचे अलंकारवर्ग को इन्होंने वक्रोक्ति में ही समाहित किया है। अतः उनके दोष कालक्षण भी अलंकार के स्वरूप को ध्यान में रखकर ही किया गया है और वह यही है कि वक्रोक्ति में हीनता ही दोष है। इस प्रकार भामह के दोषविवेचन का प्रथम वर्ग वक्रोक्ति दोष ही है।

भामह के दोष विवेचन का दूसरा स्थल उनकी कृति का चतुर्थ परिच्छेद है। यहाँ अपार्थ, व्यर्थ, एकार्थ आदि ग्यारह दोषों का निरूपण हुआ है।^१ ये दोष समूचे काव्य के हैं, केवल वक्रोक्ति के नहीं। प्रथम-परिच्छेद में वर्णित दोषकाव्य के अन्तरंग-दोष हैं तो चतुर्थ-परिच्छेद के दोष बहिर्ग दोष के रूप में उपवर्णित हुए हैं। भरत एव भामह के दोषों की तुलना करने पर यह स्पष्ट प्रतीत हो जाता है कि भामह के कुछ दोष भरत के दोषों से नाम एव रूप उभयतः साम्य रखते हैं। इनमें एकार्थ एव विमग्धि मुख्य है। किन्तु विश्लेषण एव व्यापकता की दृष्टि से भामह भरत से बहुत आगे हैं। इनका दोष-विवेचन पर्याप्त विस्तारपूर्वक एव गहन हुआ है।

भामह के दोष-विवेचन का महत्व अन्य प्रकार से भी है। सबसे पहले भामह ने ही यह कहा कि कोई दोष सर्वत्र दोष ही नहीं रहता, यथावसर वह दोषाभाव तथा गुण तक हो जाता है। जैसा कि हमने पहले भी कहा है कि भरत में दोषों का स्वरूप भावात्मक माना है और गुणों को दोषाभाव कहा है। भामह, भरत के इस निर्णय से केवल अमहमत ही नहीं है अपितु इसके विपरीत उन्होंने दोषों को गुणाभाव स्वरूप ही माना है तथा दोष विशेष को गुण के रूप में परिवर्तित होने का विधान भी किया है। उदाहरणतः एकार्थ दोष विशेष परिस्थितियों में जहाँ शब्द की पुनरुक्ति, भयशोकादि अर्थों में हुई हो, काव्यात्मक चाहत्व का विशेष रूप से आघायक होता हुआ गुण हो जाता है। मम्मट प्रभृति आचार्यों ने दोषों के नित्य नित्य होने का जो विचार किया है उसका मूलस्रोत भामह का उक्त विवेचन ही है। उनका कथन है कि विशेष रूप से सन्निवेश होने पर दोष भी उसी प्रकार शोभावह अर्थात् गुण हो जाता है जिस प्रकार पुष्पों की माला के बीच-बीच गुंथे हुए काले पत्त, माला के सौन्दर्य की वृद्धि ही करते हैं।^२ आश्रय के सौन्दर्य से अमाघु भी विलक्षण सौन्दर्य का आघायक हो जाता है जैसे कान्ता के विलोचनों में लगा काजल भी बहुत अधिक सुन्दर लगता है।^३

भरत के समान ही भामह ने भी दोषों का विभाजन पद, वाक्य, अर्थ एव रस के आधार पर नहीं किया है, जैसा कि मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आलंकारिकों ने किया है। आचार्य भामह

१. अपार्थं व्यर्थमेकार्थं तस्यशयमपकमम् ।

शब्दहीनं यतिगृष्टं भिन्नवृत्तं विसन्धि च ॥१॥

देशकालकलालोकान्यायागमविरोधि च ।

प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहीनं दुष्टं च नेष्यते ॥२॥ —भामह, काव्यालंकार, चतुर्थ-परिच्छेद ।

२. सन्नित्शयविशेषात् दुह्वतमपिशोभते ।

नीलं पलाशमाविद्धमन्तराले खजमिव ॥

—काव्यालंकार १५४ ।

३. किञ्चिदाश्रयसौन्दर्याद् यत्ते शोभासत्ताप्यपि ॥

कान्ताविलोचनन्यस्तं मलोमसमिथाञ्जनम् ॥

—काव्यालंकार १५५ ।

काव्य में दोष के निराकरण के प्रति बड़े ही जागरूक प्रतीत होते हैं। उनकी राय है कि—काव्य में एक पद भी ऐसा नहीं प्रयुक्त होना चाहिए जो अवघ हो। क्योंकि उससे सम्पूने काव्य का मूल्य उसी प्रकार कम हो जाता है जिस प्रकार कुपुत्र के कृत्यों से पिता की ही मर्बत्र निन्दा होती है।^१ उनकी दृष्टि में कवि का उत्तरदायित्व महान् है। वह कहते हैं कि कवि न होना कोई पाप नहीं, न उससे कोई व्याधि ही उत्पन्न होती है। अथवा कोई व्यक्ति इसलिए दण्ड का भागी नहीं हो सकता कि वह कवि नहीं है किन्तु कुकवि होना तो व्यक्ति की साक्षान् मृत्यु ही है।^२

(उ) दण्डी

काव्य में दोष के निराकरण के विषय में दण्डी भामह से भी अधिक सावधान एवं उग्र प्रतीत होते हैं। उनका कथन है कि रचना में रचमात्र भी दोष हो तो उनकी उपेक्षा नहीं करनी चाहिए। क्योंकि वह पूरे काव्य के सौन्दर्य को उसी प्रकार चीपट कर देता है जिम प्रकार सर्वांग-सुन्दर शरीर में श्वेत कोढ़ का एक दाग।^३ शुद्धरूप में प्रयुक्त गौ शब्द से कामधेनु का पुण्यस्मरण हो जाता है। किन्तु यदि उसी पद का प्रयोग या उच्चारण अशुद्ध रूप में किया जाय, तो वही पद, प्रयोक्ता के गोत्व अर्थात् मूर्ख होने का संकेत करता है।^४

काव्यादर्श के तृतीय परिच्छेद में दण्डी ने काव्य के दश दोषों का निरूपण किया है। जो भामह के चतुर्थ परिच्छेद में निरूपित दोषों से नाम एवं स्वरूप उभयतः साम्य रखते हैं। यहाँ तक कि उनका क्रम भी वही है जो भामह में उपलब्ध होता है। अपवाद का स्थल केवल 'प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहानि' नामक दोष है। जिसको दण्डी ने स्वीकार नहीं किया है। आचार्य दण्डी का कथन है कि काव्य का पाठक प्रायः ऐसा होता है कि प्रतिज्ञा, हेतु एवं दृष्टान्त की हानि होने से उत्पन्न दोष को समझने में समर्थ नहीं होता। क्योंकि यह सब दार्शनिक विचार हैं, जो प्रायः अत्यन्त रुक्ष होते हैं। अतः काव्य में इनका वर्णन करने का प्रयोजन ही क्या है! ^५ दण्डी, भामह के वक्रोक्ति दोषों को भी मान्यता नहीं देते। वह उन्हें गुणाभाव रूप ही समझते हैं। उदाहरणतः कान्तिगुण का अभाव ही अत्युक्ति एवं 'नेयत्व' 'अर्थव्यवित' नामक गुण का विरुद्ध-भाव है। दण्डी परम्परा-प्राप्त दोषों की दश संख्या के बने रहने के ही पक्षपाती थे। यद्यपि उन्हें दोषों के अनेक अन्य प्रकारों की भी जानकारी थी।

१. सर्वथा पदमप्येकं न निगाद्यमवद्यच्चत् ।

विलक्षणा हि काव्येन दुःसुतेनेव निन्द्यते ॥

—काव्यालंकार १।११।

२. नाकवित्वमधर्माय व्याधये दण्डनाय वा ।

कुकवित्वं पुनः साक्षान् मृत्तिमाहुर्मनीषिणः ॥

—काव्यालंकार १।१२।

३. तदल्पमपि नोपेक्ष्यं काव्ये दुष्टं कथंचन ।

स्याद्वपुः सुन्दरमपि श्वित्रैर्गणकेन दुर्भगम् ॥

—काव्यादर्श १।७।

४. गौर्गोः कामदुघा सम्यक् प्रयुक्ता स्मर्यते बुधैः ।

दुष्प्रयुक्ता पुनर्गौत्वं प्रयोक्तुः सैव शंसति ।

—काव्यादर्श १।६।

५. प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहानिर्दोषो न वेत्यसौ ।

विचारः कर्कशप्रायस्तेनालीदेन किं फलम् ॥

—काव्यादर्श ३।१२७।

करते हुए किया गया है। भामह अलंकारवादी आचार्य है। समूचे अलंकारवर्ग को इन्होंने वर्गीकृत में ही समाहित किया है। अतः उनके दोष का लक्षण भी अलंकार के स्वरूप को ध्यान में रखकर ही किया गया है और वह यही है कि वर्गीकृत में हीनता ही दोष है। इस प्रकार भामह के दोषविवेचन का प्रथम वर्ग वर्गीकृत दोष ही है।

भामह के दोषविवेचन का दूसरा स्थल उनकी कृति का चतुर्थ परिच्छेद है। यहाँ अपार्थ, व्यर्थ, एकार्थ आदि ग्यारह दोषों का निरूपण हुआ है।^१ ये दोष समूचे काव्य के हैं, केवल वर्गीकृत के नहीं। प्रथम-परिच्छेद में वर्णित दोषवाक्य के अन्तरग-दोष है तो चतुर्थ-परिच्छेद के दोष बहिरंग दोष के रूप में उपवर्णित हुए हैं। भरत एव भामह के दोषों की तुलना करने पर यह स्पष्ट प्रतीत हो जाता है कि भामह के कुछ दोष भरत के दोषों से नाम एव रूप उभयतः साम्य रखते हैं। इनमें एकार्थ एव विसन्धि मुख्य है। किन्तु विश्लेषण एव व्यापकता की दृष्टि से भामह भरत से बहुत आगे हैं। इतका दोष-विवेचन पर्याप्त विस्तारपूर्वक एव गहन हुआ है।

भामह के दोष-विवेचन का महत्व अन्य प्रकार में भी है। सबसे पहले भामह ने ही यह कहा कि कोई दोष सर्वत्र दोष ही नहीं रहता, यथावसर वह दोषाभाव तथा गुण तक हो जाता है। जैसा कि हमने पहले भी कहा है कि भरत में दोषों का स्वरूप भावात्मक माना है और गुणों को दोषाभाव कहा है। भामह, भरत के इस निर्णय से केवल असहमत ही नहीं हैं अपितु इसके विपरीत उन्होंने दोषों को गुणाभाव स्वरूप ही माना है तथा दोष विशेष को गुण के रूप में परिवर्तित होने का विधान भी किया है। उदाहरणतः एकार्थ दोष विशेष परिस्थितियों में जहाँ शब्द की पुनरुक्ति, भयशोकादि अर्थों में हुई हो, काव्यात्मक चारुत्व का विशेष रूप में आघातक होता हुआ गुण हो जाता है। मम्मट प्रभृति आचार्यों ने दोषों के नित्य नित्य होने का जो विधान किया है उसका मूलस्रोत भामह का उक्त विवेचन ही है। उनका कथन है कि विशेष रूप में मन्त्रिवेश होने पर दोष भी उसी प्रकार शोभावह अर्थात् गुण हो जाता है जिस प्रकार पुष्पो की माला के बीच-बीच गुंथे हुए काले पत्ते, माला के सौन्दर्य की वृद्धि ही करते हैं।^२ आश्रय के सौन्दर्य से अमाधु भी विलक्षण सौन्दर्य का आघातक हो जाता है जैसे कान्ता के विलोचनों में लगा काजल भी बहुत अधिक सुन्दर लगता है।^३

भरत के समान ही भामह ने भी दोषों का विभाजन पद, वाक्य, अर्थ एव रस के आधार पर नहीं किया है, जैसा कि मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आलंकारिकों ने किया है। आचार्य भामह

१. अपार्थं व्यर्थमेकार्थं सप्तशयमपरुमम् ।

शब्दहीनं यतिभ्रष्टं भिन्नवृत्तं विसन्धि च ॥१॥

देशकालकलालोकान्यायागमविरोधि च ।

प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहीनं दुष्टं च नेष्यते ॥२॥ —भामह, काव्यालंकार, चतुर्थ-परिच्छेद ।

२. सन्निवेशविशेषात् दुर्बलतमपिशोभते ।

नीलं पलाशमाविद्धमन्तराले क्षजमिव ॥

—काव्यालंकार ११५४ ।

३. किञ्चिदाश्रयसौन्दर्याद् घत्ते शोभामसाध्वयि ॥

कान्ताविलोचनन्यस्तं मलीमसमिवाञ्जनम् ॥

—काव्यालंकार ११५५ ।

काव्य में दोष के निराकरण के प्रति बड़े ही जागरूक प्रतीत होते हैं। उनकी राय है कि—काव्य में एक पद भी ऐसा नहीं प्रयुक्त होना चाहिए जो अवयव ही। क्योंकि उगम समूह काव्य का मूल्य उसी प्रकार कम हो जाता है जिस प्रकार कुपुत्र के कृत्यों से पिता की ही गर्वंत्र निन्दा होती है।^१ उनकी दृष्टि में कवि का उत्तरदायित्व महान् है। वह कहते हैं कि कवि न होना कोई पाप नहीं, न उससे कोई व्याधि ही उत्पन्न होती है। अथवा कोई व्यक्ति इमल्लिग दण्ड का भागी नहीं हो सकता कि वह कवि नहीं है किन्तु कुछ ही होना तो व्यक्ति की गाथा मृत्यु ही है।^२

(उ) दण्डी

काव्य में दोष के निराकरण के विषय में दण्डी भामह में भी अधिक गावधान एवं उग्र प्रतीत होते हैं। उनका कथन है कि रचना में रंचमात्र भी दोष हो तो उनकी उपेक्षा नहीं करनी चाहिए। क्योंकि वह पूरे काव्य के सौन्दर्य को उसी प्रकार चीपट कर देता है जिग प्रानर गर्वांग-सुन्दर शरीर में श्वेत कोढ़ का एक दाग।^३ शुद्धरूप में प्रयुक्त गों शब्द से कामधेनु का पुण्यस्मरण ही जाता है। किन्तु यदि उसी पद का प्रयोग या उच्चारण अशुद्ध रूप में किया जाय, तो वही पद, प्रयोगता के गौत्व अर्थात् मूर्ख होने का संकेत करता है।^४

काव्यादर्श के तृतीय परिच्छेद में दण्डी ने काव्य के दश दोषों का निरूपण किया है। जो भामह के चतुर्थ परिच्छेद में निरूपित दोषों से नाम एवं स्वरूप उभयतः साम्य रखते हैं। यहाँ तक कि उनका क्रम भी वही है जो भामह में उपलब्ध होता है। अपवाद का स्थल केवल 'प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहानि' नामक दोष है। जिसको दण्डी ने स्वीकार नहीं किया है। आचार्य दण्डी का कथन है कि काव्य का पाठक प्रायः ऐसा होता है कि प्रतिज्ञा, हेतु एवं दृष्टान्त की हानि होने से उत्पन्न दोष को समझने में समर्थ नहीं होता। क्योंकि यह सब दार्शनिक विचार हैं, जो प्रायः अत्यन्त रूढ़ होते हैं। अतः काव्य में इनका वर्णन करने का प्रयोजन ही क्या है!^५ दण्डी, भामह के बक्रोक्त दोषों को भी मान्यता नहीं देते। वह उन्हें गुणाभाव रूप ही समझते हैं। उदाहरणतः कान्तिगुण का अभाव ही अत्युक्ति एवं 'नेयत्व' 'अर्थव्ययित' नामक गुण का विरुद्ध-भाव है। दण्डी परम्परा-प्राप्त दोषों की दश संख्या के बने रहने के ही पक्षपाती थे। यद्यपि उन्हें दोषों के अनेक अन्य प्रकारों की भी जानकारी थी।

१. सर्वथा पदमप्येकं न निगाद्यमवद्यत् ।

विलक्षणा हि काव्येन दुःसुतेनेव निन्द्यते ॥

—काव्यालंकार ११११।

२. नाकवित्वमधर्माय व्याधये दण्डनाय वा ।

कुकवित्वं पुनः साक्षात् मूर्तिमाहुर्मनीषिणः ॥

—काव्यालंकार ११२१।

३. तदल्पमपि नोपेक्ष्य काव्ये दुष्टं कथंचन ।

स्पाद्वपुः सुन्दरमपि श्वित्रेणकेन दुर्भगम् ॥

—काव्यादर्श ११७।

४. गीर्षोः कामदुषा सम्पक् प्रयुक्ता स्मर्यते दुर्धः ।

दुष्प्रयुक्ता पुनर्गौत्वं प्रधोक्तुः सैव शंसति ।

—काव्यादर्श ११६।

५. प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तहानिर्दोषो न वेत्यसौ ।

विचारः फर्कशप्रायस्तेनालीढेन किं फलम् ॥

—काव्यादर्श ३१२७।

दण्डी ने भरत के द्वारा उठाये गये उस प्रश्न की ओर ध्यान नहीं दिया कि दोषों का स्वरूप भावात्मक है अथवा गूण दोषाभाव रूप होते हैं। उपमादोष के सम्बन्ध में दण्डी ने भामह से आगे जाकर उसका विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। भामह ने सभवतः मेघावी के अन्धानुकरण पर ही उपमा दोष का निरूपण किया था। किन्तु दण्डी ने उपमादोष के सम्बन्ध में कहा कि काव्य में विपर्यय, असादृश्य तथा असम्भव की कमी से उपमा का अभाव होता है। इसलिए उन्हें उपमादोष कहना मार्यत्र है। भामहोदाहृत 'हीनता' 'अधिकत्व' एवं 'बच्चोभेद' दोषों को दण्डी ने उपमा-दोष के रूप में स्वीकार नहीं किया है।^१ समूचे विवेचन का उपसंहार करते हुए उन्होंने व्यवस्था दी है कि कोई रचना कहीं सदोष है वहाँ निर्दोष इतना नियामक एवमात्र सहृदय-हृदय या मनीषी की बुद्धि ही हो सकती है।^२ यदि वह सहृदय के आस्वाद को भंग करता है तो उसे दोष अवश्य कहना चाहिए। उदाहरण प्रत्युदाहरण देकर उन्होंने इसकी गहन एवं विस्तृत मीमांसा की है। इस प्रकार यद्यपि दण्डी ने दोष विवेचन को मौलिक बनाने के लिए बहुत प्रयास किया है किन्तु भामह की तरह वह भी सर्वथा सफल नहीं हो सके हैं। यहाँ तक कि दोषों की परम्परागत दस मस्या को बनाये रखकर उन्होंने भी एक तरह से परम्परा का पालन ही किया है।

(ऋ) वामन

भामह तथा दण्डी की तुलना में वामन का दोष विवेचन अधिक व्यापक तथा पर्याप्त विवक्षित है। यहाँ विवेच्य विषय की जटिलता समाप्त हो गई है, एवं दोषों का स्पष्टतया विवेचन हुआ है। जाचार्य वामन ने अपनी वृत्ति 'काव्यालंकारसूत्र एव वृत्ति' में अलंकारशास्त्र के अन्य तत्त्वों की तरह ही दोषों का निरूपण भी मुख्यवस्थित ढंग से किया है और पूरा एक प्रकरण दोष-विवेचन में लगाया है। प्रथम के आरम्भ में ही उन्होंने कहा है कि काव्य इसलिए ग्राह्य है कि उसमें अलंकार होते हैं। सौन्दर्य ही काव्य का अलंकार है। काव्य में सौन्दर्य का आधान दोषों के निराकरण एवं गुणालंकार के ग्रहण में ही होता है।^३ वामन के प्रसिद्ध टीकाकार रामधेनु ने सूत्रों के समर्थन में उनकी व्याख्या करते हुए कहा है कि अभीष्ट की ओर अग्रसर होने के पूर्व अतिष्ट का निराकरण अत्यन्त आवश्यक होता है। अतः कवि को चाहिए कि अपनी रचना को गुणालंकार में मडित करने के पूर्व उसे दोष रहित करे। इस रहस्य को सूचित करने के लिए ही सूत्र में 'दोषहानं' शब्द का उल्लेख पहले हुआ है अनन्तर गुणालंकार के आदान का।^४

१. नलिङ्गवचने भिन्ने न हीनाधिकतापि वा ।

उपमादूषणायाल यत्रोद्वेगो न धीमताम् ॥

—काव्यादर्श २।५१ ।

२. ईदृशं वर्ज्यते सद्भिः कारणं तत्र चिन्त्यताम् ।

गुणदोषविचाराय स्वयमेव मनीषिभिः ।

—काव्यादर्श २।५६ ।

३. काव्यं ग्राह्यमलंकारात् । सौन्दर्यमलंकारः । स दोषगुणालंकारहानादानाभ्याम् ।

—काव्यालंकार सूत्र १।१।१, २, ३

४. इष्टानुवर्तनात् कुर्यात् प्रागनिष्टनिर्वनमिति नोत्या गुणालंकारादानात् पूर्वं दोषहानमेव कविना कर्तव्यमिति सूचयितुं दोषहानस्य प्रथमतो निर्देशः ।

—कामधेनु टीका, काव्यालंकार सूत्र १।१।३ ।

वामन ने अपने ग्रंथ का पूरा द्वितीय अधिकरण ही दोष निरूपण के लिए दिया है तथा उसे दोषाधिकरण के नाम से निर्दिष्ट किया है। प्रकरण के प्रथम सूत्र में ही दोष का सामान्य लक्षण करते हुए वह कहते हैं कि दोष वह है जिमका स्वरूप गुणों का अभाव अर्थात् विपर्यय है।^१ वह भरत के सिद्धान्त के विरोधी हैं कि दोष भावरूप होते हैं तथा गुण दोषाभाव स्वरूप हैं। संस्कृत अलंकारशास्त्र के इतिहास में वामन प्रथम आचार्य हैं जिन्होंने भरत से प्राप्त परम्परा की न केवल अवहेलना ही की अपितु उमका साक्षात् विरोध भी किया और अपनी नयी मान्यता की प्रतिष्ठा करते हुए दोष को गुण विपर्ययात्मक बताया।

इस पर यह कहा जा सकता है कि यदि दोष गुणाभाव रूप ही हैं तो गुणों के विवेचन से ही दोषों का निराकरण हो जाता, उनके स्वरूप निरूपण के लिए स्वतंत्र रूप से प्रकरण देने की क्या आवश्यकता थी? इस आक्षेप का उल्लेख कर उत्तर देते हुए आचार्य वामन कहते हैं कि यह शंका ठीक है। वास्तव में गुणों के अभाव से ही दोषों का ग्रहण हो जाना चाहिए। किन्तु सौकर्य के लिए ऐसा किया गया है। दोषों का परिगणन कर उनके लक्षण उदाहरण दे देने से उनका ज्ञान सर्वसामान्य को भी अच्छी तरह से हो जायेगा।^२ अतएव वामन ने अपने पूर्ववर्ती भरत, भामह, दण्डी प्रभृति आचार्यों की अपेक्षा दोषों का निरूपण अत्यधिक सुव्यवस्थित रूप से किया है।

वामन ने दोषों का वर्गीकरण चार विभागों में किया है—१. पददोष, २. वाक्यदोष, ३. पदार्थदोष, ४. वाक्यार्थदोष। दोषों का यह वर्गीकरण पूर्ववर्ती आचार्यों से सर्वथा भिन्न एवं मौलिक है। मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आलंकारिकों ने वामन के दोष विभाजन की उक्त सरणि का पर्याप्त मात्रा में अनुसरण किया है। वामन के अनुसार पद दोष पांच होते हैं—असाधु, कष्ट, ग्राम्य, अप्रतीत तथा अनर्थक। पदार्थ दोष भी पांच ही होते हैं—अन्यार्थ, ने यार्थ, गूढार्थ अश्लील एवं क्लिष्ट। वाक्यदोष केवल तीन ही होते हैं—भिन्नवृत्त, यतिभ्रष्ट तथा विसन्धि। जब कि वाक्यार्थ दोषों की संख्या सबसे अधिक सात है—व्यर्थ, एकार्थ, संदिग्ध, अयुक्त, अपक्रम, लोकविरुद्ध तथा विद्याविरुद्ध। कुल मिलाकर दश दोष पद-पदार्थगत एवं दश ही वाक्य-वाक्यार्थगत हैं। वामन को भी परम्परागत दश संख्या का व्यामोह कुछ ऐसा रहा है कि किसी-न-किसी प्रकार उन्होंने भी उसे बनाये रखा है। भामह एवं दण्डी के दोषों से तुलना करने पर ज्ञात होता है कि वामन ने भी दोषों के स्वरूप एवं उनकी संख्या में मौलिक रूप से कुछ भी वृद्धि नहीं की। उनके नवीन ढंग से वर्गीकरण का श्रेय वामन को अवश्य है जिससे वही दश दोष, बीस की संख्या में प्रतीत होते हैं।

प्रकरण का समापन करते हुए आचार्य वामन ने दोषों के विषय में यह व्यवस्था की है

१. गुणविपर्ययात्मानो दोषाः ।

—काव्यालंकारसूत्र २।१।१

गुणानां वक्ष्यमाणानां ये विपर्ययाः तदात्मानो दोषाः ।

—वृत्ति २।१।१ ।

२. अर्थतस्तदवगमः २।१।१ गुणस्वरूपनिरूपणात् तेषां दोषाणाम् अर्थादवगमो अर्थसिद्धिः ।

किमर्थं ते पृथक् प्रपञ्च्यन्ते इत्याह-सौकर्यायप्रपञ्चः । सू० २।१।३ ।

सौकर्याय प्रपञ्चो विस्तरौ दोषाणम् । उद्दिष्टा लक्षिता हि दोषाः सुजाता भवन्ति ।

—काव्यालंकार सूत्र एवं वृत्ति ।

कि वाक्य तथा वाक्यार्थ सज्ञक उक्त दोष त्याग करने के लिए है तथा जो शब्दार्थ दोष है वह सूक्ष्म है और वे स्थूल-विशेष पर गुण के रूप में भी ग्राह्य हैं। इसीलिए उनका विवेचन गुण-निरूपण के अवसर पर किया है।^१ कामधेनु ने इस पर टीका करते हुए कहा है कि इस अधिकरण में लक्षणीय सभी दोष काव्य के असाधुत्व के आपादक है अतः स्थूल है। सूक्ष्म दोष वह है जो गुणाभाव रूप होते हैं।^२ उदाहरणतः ओज एक गुण है अतः रचना में ओजोगुण के अभाव से जो दोष होगा वह सूक्ष्म दोष है। स्थूल दोष सामान्य रूप से ही काव्य में सौन्दर्य का अपकर्ष करते हैं जैसे गुण सामान्य रूप से ही काव्य में सौन्दर्य का आधान करते हैं। इसीलिए ओजोगुण सर्वत्र गुण नहीं है। शृंगार एव कर्षण के स्थलों में वही दोष हो जाता है। केवल वीर तथा रौद्र भाव की रचनाओं में ही वह गुण रहता है। उपमादोष के विषय में वामन ने कुछ नहीं कहा है।

(लृ) आनन्दवर्धन

आनन्दवर्धन एव अभिनवगुप्त प्रभृति ध्वनिवादी आचार्यों के विवेचन के अन्तर ही गुणों के समान दोषों का भी रस से साक्षात् सम्बन्ध स्थापित हुआ। ध्वनिकार ने अनौचित्य को ही रसभंग का एकमात्र कारण बताया और रस की निष्पत्ति का रहस्य औचित्य के उप-निबन्धन को ही कहा।^३ सस्कृत-अलंकारशास्त्र के इतिहास में ध्वनिसिद्धान्त की सर्वोत्तमता या सर्वोत्कृष्टता का रहस्य यही है कि एकमात्र वही काव्य के दोष-गुणालंकार रीति एव रस आदि तत्वों को उनके स्वरूप के अनुसार उचित स्थान प्राप्त हुआ है। आनन्दवर्धन के ध्वनिसिद्धान्त में सहृदय के आस्वाद को बहुत अधिक महत्व दिया गया है। दोषादोष के निर्णय या औचित्य-अनौचित्य की व्यवस्था का एकमात्र आधार सहृदय-हृदय को ही माना गया है। अतएव उन्होंने दोषों का विवेचन विस्तारपूर्वक नहीं किया। इसलिए भी दोषों का विवेचन नहीं किया कि उन महाकवियों की कृतियों में जिनको सहस्रो सूक्तियों के प्रकाशन से श्याति मिल चुकी है, दोषान्वेषण करना अपना ही दोष देखना होगा। अतः उन्होंने स्वतंत्र रूप से दोषों का विवेचन नहीं किया।^४ वस्तुस्थिति भी यही थी कि दोषों के पाण्डित्यपूर्ण विवेचन एव कवियों की रचनाओं में दोषोद्भावन में सहृदय पाठक को क्या मिल सकता है? प्रत्युत विस्तारपूर्वक दोष विवेचन में विद्वानों में व्यर्थ की एक ऐसी परम्परा का शीर्षण हुआ जिसमें पूर्ववर्ती कवियों की कृतियों में दोष दिखाना ही पाण्डित्य एव कवित्व की बसौटी हो गई। महाकवि कालिदास के अनुसार

१. एते वाक्यवाक्यार्थदोषास्त्यागाय ज्ञातव्या । ये त्वन्ये शब्दार्थदोषाः सूक्ष्मास्ते च गुणविवेचने
वक्ष्यन्ते उपमादोषाश्चोपमाविचारे । —काव्यालंकारसूत्र वृत्ति २।१।३ ।

२. अस्मिन्नधिकरणे लक्षणीया दोषाः काव्यस्थासाधुत्वापादकाः स्थूला इत्यवगन्तव्यम् ।
—काव्यालंकार सूत्र कामधेनु टीका २-१-३ ।

३. अनौचित्यादृते नाग्यद्रसभङ्गस्य कारणम् ।
प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्योपनिपत्तरा ॥ —ध्वन्यालोक तृतीय उद्योत ।

४. ननु सूक्तिसहस्रयोजितात्मनां महात्मना दोषोद्घोषणं अत्मन एव दूषणं भवतीति न विभज्य
दक्षितम् । —ध्वन्यालोक वृत्ति, पृ० ९४ ।

भी उत्तम रचना में एकाध दोष का रह जाना स्वाभाविक ही है और वह दोषगुणों में उसी प्रकार खप जाता है जैसे चन्द्रमा की किरणों में उसका कलंक।^१ श्रीके० कृष्णमूर्ति ने इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली नामक त्रैमासिक पत्रिका के बीसवें अंक में दोषों पर एक निबन्ध लिखा है जिसमें संस्कृत साहित्य के ह्रास का सबसे बड़ा कारण यही बताया है कि कवियों एवं आलोचकों ने दोष के सम्बन्ध में आनन्दवर्धन के इस दृष्टिकोण की अवहेलना कर दी कि रचनाओं में दोष देखन की अपेक्षा औचित्य या सौन्दर्य देखने का ही प्रयास करना चाहिए। इस अवहेलना के कारण काव्य एवं कवियों में पाण्डित्य प्रदर्शन की प्रतिस्पर्धा हो चली। परिणामस्वरूप काव्यों में आलंकारिक एवं शाब्दिक चमत्कार की ही प्रधानता हो गई और मुहावरेदार वे प्रयोग जो काव्य में औचित्य का आधान करने में समर्थ थे, ग्राम्य आदि दोषों की संज्ञा देकर तिरस्कृत कर दिये गये।^२

महिमभट्ट के पूर्ववर्ती आचार्यों के दोषविषयक विवेचन का यही संक्षेप है। इसमें वर्णित आचार्यों के अतिरिक्त रुद्रट, कुन्तक आदि ने भी अपने ग्रंथों में यथावसर दोषों का विवेचन किया है जो इतना नगण्य है कि यहाँ उसका उल्लेख नहीं हो सका है। इसके पश्चात् हम व्यवित्तविवेक-कार महिमभट्ट कृत अनौचित्य विचार का विस्तारपूर्वक विवेचन करेंगे।

१. एको हि दोषो गुण-सन्निपाते निमज्जतीन्द्रोः किरणेष्विवाङ्कः । —कुमारसम्भव १।३ ।

२. इंडियन हिस्टोरिकल क्वार्टरली, सितम्बर, १९४४. बीसवां अंक, पृ० २१७ ।

द्वितीय-विमर्श

महिमभट्ट दोष का-विवेचन

(क) दोष का सामान्यलक्षण एव स्वरूप

ध्वनि के बटु आञ्जोचक होने हुए भी महिमभट्ट इस बात से सहमत है कि रस ही काव्य की आत्मा है।^१ अतः काव्यदोषों के स्वरूप के विषय में आनन्दवर्धन एव महिमभट्ट एकमत हैं कि रसभग से ही काव्य में दोष की सभावना होती है। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि अनौचित्य ही एकमात्र बहत्त्व है जिसके कारण रसास्वाद भग होता है।^२ अतएव आनन्द एव महिमदोनों ने ही दोष के स्थान पर अनौचित्य पद का ही प्रयोग किया है। अनौचित्य का सामान्य लक्षण करते हुए व्यक्तिविवेककार कहते हैं कि—काव्यार्थ के रूप में विवक्षित रस आदि की प्रतीति में जो विघ्न वा विधायक हो वही दोष है।^३ आगे लक्षण की व्याख्या करते हुए वह कहते हैं कि—काव्य में रस का भग साक्षात् भी हो सकता है, परस्परया भी रसभग के साक्षात् हेतु को अन्तरग तथा परस्परया हेतु को बहिरग दोष कहा है। रस का साक्षात् भग रसादिके परस्परके विरोध एव विभावानुभाव व्यभिचारिभावो के अनुचित विनियोग से ही होता है। विभावादि के रूप में उपर्णित शब्द, अर्थ एव वाक्यादि में जो अनौचित्य है वह विभावादि के द्वारा परस्परया ही रसभग का हेतु होता है। अतः वह बहिरग दोष है।

आचार्य महिमभट्ट ने यह अनुभव किया कि अन्तरग दोषों का विवेचन आनन्दवर्धन ने पर्याप्त विस्तारपूर्वक कर दिया है। अतः उनके विवेचन के विस्तार में जाने की आवश्यकता नहीं। बहिरग दोषों का विवेचन किसी भी आचार्य ने सन्तोषजनक नहीं किया। अतः उनका ही विस्तारपूर्वक विवेचन व्यक्तिविवेक ग्रन्थ में विवक्षित है।^४ पहले ही कहा जा चुका है कि आचार्य आनन्दवर्धन ने दोषों का विवेचन विस्तारपूर्वक नहीं किया है। इस सम्बन्ध में उनका कहना है कि कालिदास प्रभृति जिन महात्माओं ने सहस्रों मूर्तियों की रचना करने का मौभाग्य प्राप्त किया है तथा उनके कारण लोक में जिनको पर्याप्त प्रतिष्ठा मिल चुकी है, उनकी रचनाओं में दोषोद्भावन करना स्वयं दोष है। उन्होंने कवियों के लिये महात्मा शब्द का प्रयोग कर

१. काव्यस्यात्मनि संज्ञिति रसादिरूपे न कस्यचिद्विमर्शः । —व्यक्तिविवेक १।२६ ।

२. अनौचित्याद्गते नान्यद् रसभङ्गस्य कारणम् । —ध्वन्यालोक, तृतीयोद्योत ।

३. एतस्य च विवक्षितरसादिप्रतीतिविघ्नविधायित्वं नाम सामान्यलक्षणम् । —व्यक्तिविवेक, पृ० १५२ ।

४. अन्तरङ्गमाद्यैरेवोक्तमिति नैह प्रतन्यते । —व्यक्तिविवेक, पृ० १४९ ।

उन्हें बहुत ही गौरव दिया है। महात्माओं के चरित या कृति में दोष देखना तो किसी मतिमन्द का ही स्वभाव होता है।^१

दोषों का विवेचन आचार्य महिमभट्ट का भी प्रिय विषय नहीं है। उनका विश्वास है कि दूसरों के दोषों को देखना एवं उनका विवेचन करना खलों का ही काम है सज्जनों का नहीं।^२ किन्तु उनकी विस्तृत व्याख्या के लिये वह विवश से प्रतीत होते हैं। विद्वान् पाठक उन्हें खल न समझ लें, अतः दोष विवेचन के लिये वह क्यों प्रवृत्त हुए हैं इसका स्पष्टीकरण सा करते हुए उन्होंने कहा है कि—प्रश्न का उत्तर न देने पर लोग नाना प्रकार की संभावनाएँ करते हैं कि व्यक्ति मूर्ख तो नहीं है क्या! अन्यथा पुनः पुनः प्रश्न करने पर उत्तर न देने की अगम्यता उसे नहीं करनी चाहिये। अथवा वह विद्वानों से ईर्ष्या या मात्सर्य तो नहीं रखता, और इसीलिये मौन धारण कर लिया है। लोग यह सब या अन्य इसी प्रकार की संभावनाएँ न करें इसलिये तथा छात्रों की पुनः पुनः अभ्यर्थना पर आज मुझे सहसा सज्जनों के मार्ग का परित्याग कर सबके समक्ष ही उस दुष्टता को अपना पड़ रहा है जिसका आचरण अभाने ही करते हैं।^३ कहने का आशय यह है कि दोषों का निरूपण भले व्यक्तियों का काम नहीं है किन्तु छात्रों के हित के लिये विवश होकर ही उन्होंने काव्य-दोषों का निरूपण किया है। आचार्य का कथन है कि जो व्यक्ति अपनी कृतियों में दोषों के निराकरण करने में समर्थ नहीं हैं वह दूसरों को कैसे अनुशासित कर सकता है। अर्थात् उनकी कृतियों के दोष गूण की समीक्षा किस प्रकार कर सकता है? ऐसा नहीं कहना चाहिये। क्योंकि जिस प्रकार कोई वैद्यराज स्वयं अपथ्य का सेवन करता हुआ भी दूसरों के लिये उसका निषेध करता है। वही स्थिति समालोचक की होती है। स्वयं सफल कवि न होते हुए भी वह कविता की उत्तमता एवं अधमता को कवि से अधिक पहचानता है और इस प्रकार वह उसकी सफल समीक्षा कर सकता है।^४

(ख) दोषों का विस्तृत-विवेचन

आचार्य महिमभट्ट ने व्यक्तिविवेक के प्रथम विमर्श में काव्य के आधायक विविध तत्त्वों का सांगोपांग निरूपण कर काव्यानुमितिवाद की हर प्रकार से प्रतिष्ठा की है। द्वितीय विमर्श में उन्होंने काव्य में संघटित होने वाले दोषों का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। दोष को उन्होंने सागान्यतया अनीचित्य के नाम से अभिहित किया है। क्योंकि उनके अनुसार रस ही काव्य का

१. द्विपन्ति मन्वाश्चरितं महात्मनाम् ।

—कुमारसंभव, ५।७५ ।

२. तानखलान् खला इव व्याप्यास्यामः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १५२ ।

३. मुग्धः किं किमसभ्य एष भजते मात्सर्यमौनं नु किं
पृष्टो न प्रतिवर्तित यः किल जनस्तत्रेति सम्भावयेत् ।
छात्राभ्यर्थनया ततोऽप्य सहस्रौत्सृज्य मार्गं सतां
पीरोभाग्यमभाग्यभाजनजनासेव्यं मयाङ्गीकृतम् ॥१॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० १५२ ।

४. स्वकृतिष्वयन्त्रितः कथमनुक्षिप्यान्वमपमिति न चाच्यम् ।

चारयति भिवगपय्यादितरान् स्वयमाचरन्नपि तत् ॥२॥

—व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमर्श ।

सर्वस्व है तथा रसभग से ही काव्य में दोष सम्भव है। वह रसभङ्ग अनीचित्य के बिना नहीं होता। इस प्रकार उन्होंने दोषों को सामान्यतया विवक्षित रसाणदि की प्रतीति का प्रतिबन्धक माना है। और बनाया है कि दोष, साक्षात् एव परम्परया उभयविधि से रग का अपकर्षण करते हैं। विमर्श के आरम्भ में ही ग्रथकार ने कहा है कि दोष के दो भेद होते हैं—शब्द-विषयक और अर्थविषयक। अर्थविषयक दोष अन्तरग कहे जाते हैं एव शब्दविषयक बहिरग। विभावानुभाव एव व्यभिचारिभाव के संयोजन में द्रुष्टि रहजाने में रमों में जो अपकर्षण हो आता है, वह अन्तरग दोष है। इमन्नि ए व्यक्तिविवेक में उसका विस्तारपूर्वक विवेचन नहीं किया है। आद्य आचार्या ने इनका अभिप्राय मुख्यरूप में आनन्दवर्धन से है। बहिरग दोष साधारणतया पाँच प्रकार के होते हैं—१ विधेया-विमर्श, २ प्ररम्भ-भेद, ३ क्रमभेद, ४ पौनस्वत्य एव ५ वाच्यावचन। यद्यपि वृत्त का दुःश्रवत्व भी एक प्रकार से शब्ददोष ही है क्योंकि छन्द की रसानुगुण प्रवृत्ति ही इष्ट है, तथापि जैसे विधेयाविमर्शादि दोष केवल वाचकत्वाश्रय होने हैं उसी प्रकार छन्ददोष केवल वाचकत्वाश्रय ही नहीं होता किन्तु रसाश्रित भी होता है। अतः यहाँ पर उनकी श्रेणी में इसका भी उपादान नहीं किया है।^१

१. विधेयाविमर्श दोष एवं उसमें प्रीद्भूत रसम्यार्ये --

(अ) नञ्-समास के प्रसंग में प्रसज्य-प्रतिषेध का विधान

विधेया-विमर्श वह दोष है जहाँ विधेय का ठीक-ठीक विचार न कर यथोचित विमर्श के बिना ही उसे वाक्य में जहाँ कहीं स्थान दे दिया गया हो। इसका उदाहरण दिया है—

‘सरम्भः करिकीटमेघशकलोद्देशेन सिंहस्य यः

सर्पैव स जातिमात्रनियतो हेवाक्लेशः किल ।

इत्प्राशाद्विरदक्षयाम्बुइघटाबन्धेऽप्यसरब्धवान्

योऽसौ कुत्र चमत्कृतेरतिशयं यात्वम्बिकाकेसरी ॥

गजकुम्भ और मेघझण्ड के प्रति सिंह का सरम्भ (आक्रमण के लिये उत्साह-प्रदर्शन) अत्यन्त स्वाभाविक है क्योंकि वह समूची सिंहजाति में विद्यमान एक महत्वाकांक्षा है यह सोच कर दुर्गा का वाहन सिंह दिग्गजों और प्रलयकारी भेड़ों की घटा उमड़ने पर

१. इह खलु द्विविधमनीचित्यमुक्त्वा अर्थविषय शब्दविषयं चेति । तत्र विभावानुभावव्यभिचारिणामप्यायर्थं रसेषु यो त्रितियोगस्तन्मात्रलक्षणमेकमन्तरङ्गाद्यैरेवोक्तमिति नेह प्रन्यते । अपरं पुनरहिरङ्ग बहुप्रकारं सम्भवति । तद्यथा—विधेयाविमर्शः, प्ररम्भभेद क्रमभेद, पौनस्वत्य, वाच्यावचन चेति । दुःश्रवत्वमपि वृत्तस्य शब्दानौचित्यमेव, तस्याप्यनुप्रासादेरिव रसानुगुणेन प्रवृत्तेरिष्टत्वात् । केवल वाचकत्वाश्रयमेतन्न भवतीति न तत्सुल्यवश्यतयोपात्तम् ।

भी आक्रमणाभिमुख नहीं होता फिर अन्य किस पर अपने पौरुष-प्रदर्शन द्वारा चमत्कार की अतिशयता को प्राप्त करे ।

यहाँ पर प्रयुक्त असंख्यवान् में नञ् का प्रयोग विमर्श पूर्वक नहीं हुआ है । क्योंकि प्रकृत स्थल में उसका विषय पर्युदास है । वहीं पर विशेषण होने के कारण नञ् का सुबन्त उत्तर पद के साथ सम्बन्ध युक्तिसंगत है । कहा भी गया है कि जहाँ पर विधि प्रधान और निषेध गौण हो तथा जहाँ नञ् का उत्तर पद के साथ सम्बन्ध हो उसे पर्युदास समझना चाहिए ।^१ इसका उदाहरण दिया है—

जुगोपात्मानमत्रस्तो भेजे धर्ममनातुरः ।

अगृध्नुरादे सोऽर्थमसक्तः सुखमन्वभूत् ॥

निर्भोक होकर उसने अपनी रक्षा की, विना आनुरता के धर्म का सेवन किया, लोभरहित होकर प्रजा से घन ग्रहण किया तथा अनासक्त भाव से विषय-सुख का अनुभव किया ।

यहाँ अत्रस्तः, अनातुरः, अगृध्नुः, अशक्तः ये सभी पर्युदास के उदाहरण हैं । नञ् दो प्रकार का होता है—पर्युदास और प्रसज्य । पर्युदास सद्गुणप्राप्ति होता है और प्रसज्य निषेधात्मक^२ । प्रसज्य प्रतिषेध पर्युदास से विपरीत उन स्थलों में होता है जहाँ विधि अप्रधान हो और प्रतिषेध की ही प्रधानता हो तथा जहाँ क्रिया के साथ नञ् का विधान हुआ हो । इसका उदाहरण दिया है—

“नवजलधरः सन्नद्धो यं न वृत्तनिशाचरः

सुरधनुरिदं वृत्राकृष्टं न तस्य शरासनम् ।

अयमपि पटुर्धारासारो न बाणपरम्परा

कनकनिकपस्निग्धा विद्युत् प्रिया न समोर्वशी” ॥

यह उन्मत्त राक्षस नहीं अपितु उमड़ता हुआ काला बादल है । दूर तक खिंचा हुआ यह उसका धनुष नहीं अपितु इन्द्रधनुष है । वर्षा की यह निरन्तर लगी झड़ी जल वृष्टि है बाण वृष्टि नहीं । कसौटी पर कसौ सुवर्ण की रेखा के समान कमनीय यह विद्युत् ही है मेरी प्रिया उर्वशी नहीं ।

उपर्युक्त उदाहरण असंख्यवान् में पर्युदास का आश्रयण इसलिए असंगत है कि वहाँ न तो विधि की प्रधानता है और न नञ् का उत्तर पद के साथ सम्बन्ध ही । अपितु इसके विपरीत प्रतिषेध की ही प्रधानता है । एवं क्रिया के साथ नञ् का सम्बन्ध होने से वह प्रसज्य का ही उदाहरण है । यह सिद्ध होने पर कि यहाँ नञ् प्रसज्य है समास नहीं बनता । क्योंकि समास होने पर विधीयमान होने के कारण नञ् का ही अर्थ प्रधान होगा और अनुद्यमान होने से उत्तर

१. अत्र असंख्यवानिति नञ् समासस्तावदनुपपन्नः । तस्य हि पर्युदास एव विषयः, तत्रैव विशेषणत्वात्प्रज्ञाः सुवन्तेनोत्तरपदेन सम्बन्धोपपत्तेः । तदुपपत्—

“प्रधानस्य विषेर्गन् प्रतिषेधे प्रधानता ।

पर्युदासः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञ् ॥”

—व्यक्तियुक्त, पृ० १५४-१५५ ।

२. नञ् यो द्विविधो प्रोक्तो पर्युदासप्रसज्यको ।

पर्युदासो सद्गुणप्राप्ति प्रसज्यस्तु निषेधकृत् ॥ प्रकीर्ण

पदार्थ गौण हो जायेगा तथा इस प्रकार के वाक्यों में प्रतिषेध की ही प्रधानता होगी। समास होने पर यह विध्यनुवादभाव भी समाप्त होने लगेगा। जहाँ पर ऐसा नहीं है अपितु इसके विपरीत है वहाँ समास होना ही है यथा—

“काव्यार्थतत्त्वावगमो न वृद्धाराधनं विना ।

अनिष्टवान् राजसूय वः स्वर्गं मुख्यमश्नुते” ॥

वृद्धों की सेवा के बिना काव्यतत्त्व का बोध नहीं हो पाता। ठीक ही है, राजसूय यज्ञकिये बिना स्वर्ग के सुख का भोग कौन कर सकता है ?

यहाँ पर राजसूय यज्ञ करने पर ही स्वर्ग की प्राप्ति होती है न करने पर नहीं, अमि-प्राय के इस वाक्य में माध्य स्वर्ग है, राजसूय ही उमका हेतु है। वहीं प्रधान है, नञ् का अर्थ अप्रधान। अतः विध्यनुवादभाव के अभाव में राजसूय-यज्ञ रूप उत्तर पदार्थ की प्रधानता से अनिष्टवान् में नञ् समास हुआ है।^१ अन्तरालोको में व्यवस्था देने हुए कहते हैं कि अनिष्टवान् की तरह असम्बन्धवान् ग नञ् का विधान नहीं है। क्योंकि वहाँ क्रियाश कारकांश दो हैं। दोनो अर्थों में क्रियाश का ही नञ् से निषेध करना अभीष्ट है, कारकांश का नहीं। नेष्टवान् में तो प्रतीयमान क्रियाश का ही निषेध हुआ है। पूर्वत्र शब्द-शक्ति के स्वभाव से क्रियाश का निषेध प्राधान्येन विवक्षित है। उमका ठीक-ठीक विमर्श न होना ही विधेयाविमर्श दोष है।^२

क्रियाश और कारकांश में क्रियाश ही निषेध्य है ऐसी बात नहीं है। कर्ताश भी अपोह्य होता है। लेकिन समासादि वृत्ति में उसके विपरीत कारकांश ही प्रतिषेध्य होता है, क्रियाश नहीं। जैसे न कुम्भकार अकुम्भकार, इस पद में ‘कुम्भ करोतीति’ विग्रह में कर्मणि अण् प्रत्यय होकर कुम्भकार पद कुलाल का वाचक होता है। यहाँ अकुम्भकार नञ् से कारक कुम्भकार का ही निषेध होता है न कि ‘कु’ क्रिया का, जो कि कुम्भकार पद में अनुस्यूत है। यह नियम शब्द शक्ति के स्वभाव से है। जहाँ पर नञ् अर्थ गौण होकर प्रतीत होता है वहाँ तो समास होता है और जहाँ उमका ही अर्थ प्रधान होता है उसका समास नहीं होता। इस अर्थ के स्पष्ट हो जाने पर असम्बन्धवान् में समास करना, जहाँ नाञ् अर्थ की प्रधानता होती है, ठीक नहीं है अतएव इसमें विधेयाविमर्श दोष है।^३ फिर भी कुछ विद्वान् व्यामोहवश पर्युदास नञ् में भी समास करना पराम्द नहीं करते। उदाहरणतः—

१. इह च पर्युदासाध्यणमसङ्गतम् अर्थस्यद्युक्तन्वप्रसङ्गात् । संरब्धवत्प्रतिषेधो ह्यत्राभिमतः नासम्बन्धवद्विधिः तत्रैव क्रियाशप्रतिषेधावगमो नञः क्रियाभिसम्बन्धोपपत्तेः । न चासौ प्रतीयते गुणोभूतमरम्भनिषेधस्यार्थान्तरस्यैव संरब्धवत्सदृशस्य विधौ प्रतीतेः । न च तत्प्रतीतौ विवक्षितार्थसिद्धिः काचित् । तत्सिद्धिपक्षे च समासानुपपत्तिः । नार्थस्य विधेयमानतया प्राधान्यादुत्तरपदार्थस्य चानूद्यमानतया तद्विपर्ययात् । समासे च सति अथ्य विध्यनुवादभावस्यास्तमपप्रसङ्गात् । यत्र तु विपर्ययस्तत्र समासो भवत्येव ।
व्यक्तिविवेक, पृ० १५६-१५७ ।

२. क्रियावर्गशभाष्यो वाक्येऽपोह्यो नञा यदि ।
क्रियाश एवापोह्यः स्यान्नेष्टवानितिवत् तदा ॥
—व्यक्तिविवेक, पृ० १५८।३ ।

३. अकुम्भकार इतिवद् वृत्तो तु स्याद्विपर्ययः ।
इत्ययं नियमोऽर्थस्य शब्दशक्तिस्वभावतः ॥
—व्यक्तिविवेक, पृ० १५८।४ ।

ननु साधु कृतं प्रजासृजा शशिकान्तेषु मनो न कुर्वता ।

न हि चेतनतामवाप्य ते विरमेयुर्गलितेन केवलम् ॥

यहाँ पर 'न कुर्वता' में समान नहीं किया है जिसमें 'करोति' क्रिया के निषेध की ही प्रतीति होती है, जो वाक्यार्थ के अनुगुण नहीं है। अथवा—“गृहीतं ये नानीः परिभवभयाद्भो-चित्तमपि ।” में 'अनुचित्तमपि' के स्थान पर समान न करके 'नोचित्तमपि' कहने में विपरीत अर्थ की प्रतीति होती है।

यदि यह कहें कि जैसे अश्राद्धभोजी ब्राह्मण की भांति प्रमज्यप्रतिषेध में भी समास होता ही है उसी प्रकार यहाँ पर 'असंरब्धवान्' में भी समास होने से क्या दोष है? यहाँ संरब्ध-वान् के निषेध का ही ज्ञान होना ठीक है असंरब्धवान् की विधि का नहीं। और इस प्रकार यहाँ भी प्रसज्यप्रतिषेध कर लेने से ही काम चल जाता है। पर्युदास के आश्रयण की क्या आवश्यकता है? लेकिन ऐसा नहीं मान सकते क्योंकि इस प्रकार 'अश्राद्धभोजी' पद में अव्यवहितोत्तर ध्रुव-माण श्राद्ध पदार्थ के साथ नञ् के निषेध्यनिषेधक भाव रूप अभिमन्वन्व की प्रतीति नहीं होती। अपितु भोजी अर्थ के साथ अर्थात् श्राद्ध भोज्यकर्त्ता के साथ सम्बन्ध की ही प्रतीति होती है। यहाँ पर भी कर्त्ता का अंश ही प्रधान है, क्रिया का नहीं। अतएव कर्त्ता श्राद्धभोजनशील प्रतीत होता है। उसके भोजन मात्र अर्थ में कर्त्ता में णिनि प्रत्यय का विधान नहीं हुआ है। कहने का अभिप्राय यह है कि 'श्राद्धं भोक्तुंशीलम् अस्य इति श्राद्धभोजी, न श्राद्धभोजी अश्राद्धभोजी कश्चित् पुरुषः' इस व्युत्पत्ति से शब्द में दो अंश हैं एक भुञ् क्रिया रूप दूसरा णिनि का अर्थ कर्त्ता। क्रिया कर्त्ता का विशेषण है अतः अप्रधान है। स्वतंत्र होने से कर्त्ता ही प्रधान है। नञ् का अन्वय किसमें हो इस संदेह में 'संदिग्धं राज्ञः' न्याय से प्रधान अर्थात् कर्त्ता में ही उसका अन्वय उपपन्न होगा अप्रधान क्रिया में नहीं। इस प्रकार क्रिया के साथ अन्वय न होने के कारण यह प्रसज्य-प्रतिषेध का उदाहरण नहीं हो सकता, पर्युदास का ही हो सकता है। फिर इसकी तुलना 'असंरब्ध-वान्' से कैसे हो सकती है। अतः उक्त 'असंरब्धवान्' में विधेयाविमर्श दोष है ही। इसी विषय को संग्रहकारिका में कहते हैं कि नञर्थ के प्रधान एवं निषेध के अप्रधान होने पर नञ् समास नहीं होता। क्योंकि समास होने से गीण की प्रधानता तथा प्रधान की गीणता रूप अर्थ—विपर्यास दोष उपस्थित होता है।^२

(इ) यत्तद्पदों के प्रयोग का विचार

विधेयाविमर्श दोष में यत् और तत् शब्द का प्रयोग प्रायः आता है। यत् और तत् में

१. नन्वश्राद्धभोजीत्यत्र प्रसज्यप्रतिषेधेऽपि यथा समास इष्यते तद्विहायि भविष्यति । संरब्ध-वन्निषेधश्च प्रतिपत्स्यते नासंरब्धवद्विधिरिति प्रसज्यप्रतिषेध एवायमस्तु किं पर्युदासाश्रय-णेन । नैवंशङ्क्यं, यतो न तावदत्र नञः श्राद्धेनोत्तरपदार्थेनाभिसम्बन्धः कश्चित्प्रतीयते, अपि तु विशेष्यतया प्राधान्येन तद्भोज्यार्थेनैव । तत्रापि कर्त्तृश एव प्रधानो न क्रियांशः । श्राद्धभोजनशीलो ह्यतः कर्त्ता प्रतीयते न तद्भोजनमात्रं कर्त्तरि णिनेविधानात् ।

१. नञार्थस्य विधेयत्वे निषेध्यस्य विपर्यये ।

समासो नैष्यतेऽर्थस्य विपर्यासप्रसङ्गतः ॥

—व्यक्तिविवेक, पृ० १५९-१६० ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० १६२ ।

मे केवल किसी एक का प्रयोग उपपन्न नहीं माना जाता। क्योंकि विधेयत्व प्रतीतिकारी तत्पद के अभाव में वाक्य में निराकांक्षत्व का ज्ञान नहीं होगा। अनुवाच्यत्वमात्र प्रतीतिकारिता से विधेयविषयक आकांक्षा जागरूक रहती है। इसीलिये कहा गया है कि यत् और तत् का सम्बन्ध नित्य है। जहाँ कहीं भी इनमें से किसी एक का उपादान होगा, वहाँ दूसरे का विधान आवश्यक होता है। इन दोनों का उपक्रम और उपसंहार दो प्रकार का होता है—शब्द और अर्थ। जहाँ पर दोनों का शब्दत उपादान होता है वहाँ शब्द होता है, जैसे—

‘यदुवाच न तन्मिथ्या यद् वदौ न जहार तत् ।’

तथा—‘स दुर्मतिः श्रेयसि यस्य नादरः स पूज्यकर्मा सुहृदां शृणोति यः’ ।

अर्थ वहाँ पर होता है जहाँ यत् और तत् दोनों में एक का तो शब्दत उपादान किया जाय और दूसरा अर्थत आज्ञाय या दूसरे का अर्थ के सामर्थ्य से आक्षेप हो जाता हो। केवल तत् शब्द का अभिधान होने पर अर्थ तीन प्रकार का होता है—प्रसिद्धार्थ विषयक, अनुभूतिविषयक और प्रक्रान्तविषयक। जहाँ पर प्रसिद्ध वस्तु की विषयता से कल्पित यत् में सन्निधान स्थापित किया जाय उसे प्रसिद्धार्थविषयक कहते हैं। उदाहरणस्वरूप—

‘द्वय गतं सप्रति शोचनीयतां समागमप्रार्थनया कपालिनः ।

कला च सा कान्तिमती कलावतस्त्वमस्य लोकस्य च नेत्रकौमुदी’ ॥

यहाँ पर तत् शब्द मा के प्रयोग में प्रसिद्धार्थ चन्द्रमा की कला के बोध के लिये या ने यत् पद का आक्षेप हो जाता है। अनुभूतिविषयक वह है जहाँ यत् शब्दार्थ अनुभवगम्य हो। उदाहरणस्वरूप—

ते लोचने प्रतिदिशं विधुरे क्षिपन्ति ।

इसमें तत् पद ‘ते’ के उपादान से बहुश अनुभूत उन नेत्रों का ग्रहण हो जाता है जिनका पहले अनेक बार माक्षात्कार हो चुका है। प्रक्रान्तविषयक वह है जहाँ तत् से यत् शब्दार्थ की प्रतीति प्रकरणबश होती है। यथा—

‘कातर्यं केवला नीतिः शौर्यं श्वापदचंष्टितम् ।

अतः सिद्धिः समेताभ्यामुभाभ्यामन्वियेष सः’ ॥

यहाँ पर तत्पदार्थ से प्रक्रान्त अग्निवर्ण राजा से गवेपित यत् का अर्थ निकलता है। प्रकरण से अग्निवर्ण का वर्णन ही रहा है, अतः तत् शब्दार्थ प्रक्रान्त विषयक एक प्रमुख है। कुछ लोग इसके एक चीथे प्रकार का भी विधान करते हैं। जहाँ पर दोनों यत् और तत् का शब्दत उपादान न हुआ हो किन्तु वर्णित वस्तु विषय से दोनों का ही आक्षेप हो जाता हो। उदाहरण स्वरूप—

‘ये नाम केचिदिह नः प्रथमन्त्यवज्ञां

जानन्ति ते किमपि तान् प्रति नंष यत्नः ।

उत्पत्स्यते मम तु कोऽपि समानधर्मा

कालो ह्यद्य निरवधिर्विपुला च पृथ्वी ॥’

उत्पत्स्यते, ‘वह जो उत्पन्न होगा उमड़े प्रति हमारा यह प्रयत्न सफल होगा’ अर्थ होने में यहाँ

यत् और तत् दोनों का अर्थ से ही आक्षेप होता है। इसी अभिप्राय को संग्रहकारिका में कहते हैं।^१ ऐसा इसलिये होता है कि कर्तृवाचक इदमादि शब्द से तद् शब्द का समन्वय नहीं होता।

यत् का अर्थ उपक्रमोपसंहार दो प्रकार से सम्भव है—प्रक्रान्तवस्तुकल्पित विषयक एवं तत्कर्मादिविषयक। जहाँ पर वस्तु का वर्णन प्रकरणवश विहित होता है उसे क्रान्तविषयक कहते हैं। जैसे—‘यं सर्वशैलाः’ इस पद में प्रकरणवश प्रयुक्त यत् शब्द से ‘अस्त्युत्तरस्यां दिशि’ में हिमालय का परामर्श होता है। दूसरे का उदाहरण है—‘आत्मा जानाति यत्पापं, माता जानाति यत्पिता’ यहाँ पर ‘यत्पापं तत् आत्मा जानाति, यः पिता तं माता जानाति’ उभयत्र तद् पद के आक्षेप से ही वाक्यार्थ उपपन्न होता है। कहीं कहीं पर तत् शब्द का दो बार तथा यत् शब्द का एक ही बार प्रयोग मिलता है। जैसे—‘यत् तद्वृजितमत्युग्रं क्षात्रं तेजोऽस्य भूपतेः।’ इत्यादि पद में तत् पद का दो बार तथा यत् का एकही बार उपादान हुआ है। फिर भी ऊपर कहे गये दो प्रकार के भेदों में ही इसका भी समावेश हो जाता है। क्योंकि यत् के प्रक्रान्तविषयक होने से तद् का एक जगह तो शब्दसम्बन्ध है, दूसरे तत् के प्रयोग में यत्तद् के प्रसिद्ध तेजोनिष्ठतया उपकल्पित यत् के साथ सम्बन्ध होने से अर्थ है।^२

इस प्रकार यहाँ यह प्रश्न उठता है कि ‘योऽयमिह, योऽसौ’ इत्यादि स्थलों में केवल यत् शब्द का ही उपादान हुआ है फिर उनका सम्बन्ध किससे माना जाय ? यह वाक्य मुक्तक है इसमें उससे सम्बन्धित कोई ऐसा अर्थ सम्भव नहीं जो प्रकरणवश चला आ रहा हो, जिसके साथ इसके सम्बन्ध की कल्पना कर ली जाय। उपकल्पित तत् शब्द के साथ इस यत् शब्द का सम्बन्ध सम्भव नहीं। यहाँ पर यह कहा जा सकता है कि इन स्थलों में यत् शब्द का प्रयोग निराकांक्ष है। क्योंकि उनके साथ अदस् शब्द का प्रयोग हुआ है और उससे ही वाक्यार्थ की परिसमाप्ति हो जाती है वाक्यार्थ की विश्रान्ति होने पर विधेयाविमर्श दोष की सम्भावना कथमपि नहीं होती। किन्तु यह ठीक नहीं है। अदस् शब्द का अर्थ तद् शब्द के अर्थ के समान नहीं माना जा सकता। दोनों को समानार्थक मानने से विध्यनुवादभावरूपज्ञान की निराकांक्षता हो जायगी। इसके अतिरिक्त अदस् शब्द को तत् का समानार्थक स्वीकार कर लेने पर जहाँ केवल अदस् शब्द का ही प्रयोग

१. यश्चैकवाप्य कर्तृत्वेनोक्तो यश्चेदमादिभिः ।

तच्छब्देन परामर्शो न तयो रूपपद्यते ॥६॥

यतोऽध्यक्षायमाणोऽर्थः स तेभ्यः प्रतिपद्यते ।

न चासौ तत्परामर्शसहिष्णुरसमन्वयात् ॥७॥ ध्यमितविवेक, द्वितीय विमर्श ।

२. यदः पुनरार्थो द्विप्रकारः सम्भवति प्रक्रान्तवस्तुकल्पिततत्कर्मादिविषयेण तदा तस्याभिसम्बन्धात् । यथा ‘यं सर्वशैला’ इत्यादौ ‘स हिमालयोऽस्ती’ति । यथा च ‘आत्मा जानाति यत् पापं माता जानाति यत्पिता’ इत्यादौ तदात्मा जानातीत्यर्थावगतेः ।

“यत् तद्वृजितमत्युग्रं क्षात्रं तेजोऽस्य भूपतेः ।

दीध्यताक्षंस्तदानेन नूनं तदपि हारितम् ॥”

इत्यादौ च यद्यपि तदो द्विरुपादानं सकृच्च यदस्तथापि तत्र यथोक्तसम्बन्धद्वैविध्यानति-
युक्तिः । तथा हि यदः प्रकृत्यमानविषयेण तदपीत्यनेन तदाभिसम्बन्धाच्छाब्दः । यत्तदित्यस्य
तु प्रसिद्धतेजोनिष्ठतयोपकल्पितेन यदाभिसम्बन्धादर्थः । ध्यमितविवेक, पृ० १६७-१६९ ।

ह वहा पर भी उगसे यत् का परामर्श होगा, किन्तु ऐसा ज्ञान नहीं है। अद्म् शब्द के साथ यत् का विधेयवाचभाव नहीं बनता।'

इस प्रकार यत् और तत् शब्द के सम्बन्ध का विग्रह विवेचन कर प्रथमार्थ ने नाना-प्रकार के उदाहरणों से यह प्रदर्शित किया है कि इन प्रयोगों की ठीक-ठीक जानकारी के बिना विधेयाविमर्श दोष का हाना अन्यन्त स्वाभाविक है। इस समय विवेचन को निम्नलिखित मग्नह कारिकाओं में भी सफलितकर दिया है—

अनुस्रवैव परामृश्य प्रयोगो यत्र यत्तदो ।

निरन्तर पुनस्तत्र तपोहवितर्भं दुष्यति ॥२।८॥

'यत्तद्भिन्न आदि स्थिति में जहाँ यत्रनाम से परामर्श करने योग्य अर्थ को बिना वदे यत् और तत् का प्रयोग, बिना किसी व्यवधान के कर दिया जाता है वहा उनका पुन बचन मा दोष नहीं होता।

तपोनिरन्तरोपातेष्विदमेतददम् च ।

तयोम्येया च नापेक्षा नेष्यसस्त्विव ज्ञाम्यति ॥२।९॥

इसी प्रकार उद्भ, एतद् और अद्म् सर्वनामों का यत् और तद् के साथ बिना किसी व्यवधान के मिला कर प्रयोग किया गया है। फिर भी यत् से तत् और तत् से यत् की आसंक्षा उसी प्रकार शान्त नहीं होती जैसे उनके समूह में पर अर्थात् यत् तत् के प्रयोग से अन्य सर्वनामों के प्रयोग में वाक्य में आसंक्षा की पूर्ति नहीं होती।

उदाहरणजात यत् तत्माकर्ष समुद्भवम्

तस्य दिडभात्रमस्माभिहवत जिस्तरभीरभिः ॥१।१०॥

यत् और तत् के इद्म् आदि की मिलावट में अलग-अलग तथा दोनों का मिलाकर अर्थात् यत् शब्द के स्वतन्त्र रूप से अद्म् आदि शब्दों के माहचर्य से, तद् शब्द के स्वतन्त्र रूप से इद्म् आदि के माहचर्य से, तथा दोनों के सम्मिलित रूप से इद्म् आदि के माहचर्य से जितने उदा-हरण सम्भव होते हैं सैव उनका दिग्दर्शन मात्र कराया है। क्योंकि हम यहा इतना बहुत विस्तार नहीं करना चाहते।

(उ) समामाममाम में विवक्षा की विधि

आचार्य सहितमट्टने विधेयाविमर्श दोषके विवेचन के अन्तर्गत समाम को भी लिया है और विस्तृत विवेचन कर यह बताया है कि वाक्य में वहा समाम विवक्षित होता है वहा नहीं। उनका उद्देश्य है कि जहा विशेष अर्थ को विशेष बनाने की विवक्षा हो वहा समाम-वृत्ति नहीं होती। प्रधानतरभाव की व्यवस्था में शब्दों में समाम या गमाम का अभाव विवक्षाधीन होता है। समाम में जिकरे अर्थ ही प्रधानता होती है वही पद विधेय होता है। उसका विमर्श न होने पर वहा विधेयाविमर्श दोष पडता ही है। पूर्वोदाहृत पद्य 'शरम्भ करिकीट जम्बिया-

दोष-विवचन

केसरी' में प्रयुक्त रामस्त पद 'अम्बिकाकेसरी' में इसी प्रकार का विधेयाविमर्श दोष है। निम्न संग्रहकारिकाओं में समास विषयक विवेचन का संकलन कर दिया है—

पदमेकमनेकं वा यद्विधेयार्थतां गतम् ।
 न तत्समासमन्वेन न चाप्यन्योन्यमर्हति ॥११॥
 लोहितस्तक्षक इति समासोऽत्रापि नेप्यते ।
 लौहित्यस्य विधावुपतन्यायात्तस्याप्रवृत्तितः ॥१२॥
 स्वरूपमात्रस्योपती तु लौहित्याव्यभिचारतः ।
 उष्णोऽग्निरितिवत् पक्षो न चास्त्यन्यस्तदत्यये ॥१३॥
 चिनोत्कर्षापकर्षाभ्यां स्वदन्तेऽर्था न जातुचित् ।
 तदर्थमेव कवयोऽलंकारान् पर्युपासते ॥१४॥
 तौ विधेयानुवाद्यत्वविवर्षकनिबन्धनौ ।
 सा समासेऽस्तमापातीत्यसकृत् प्रतिपादितम् ॥१५॥^१

रामास में विधेयाविमर्श दोष प्रायः होता है। ग्रंथकार का कहना है कि इसीलिये काव्य में वैदर्भी रीति को ही सर्वोत्तम माना गया है क्योंकि उसमें समास लेशमात्र भी ग्राह्य नहीं होता। रामास से केवल अन्वय का ही बोध कराना चाहिए। उत्कर्ष या अपकर्ष का नहीं। क्योंकि उनकी प्रतीति तो वाक्य से ही होती है। 'न्यक्कारो ह्ययमेव' नामक रावण की उक्ति का उदाहरण देते हुए ग्रन्थकार ने उसे समझाया है। रामास के विषय में एक दूसरे प्रकार की व्यवस्था देते हुए वह कहते हैं कि काव्य में समास की वृत्ति रसाभिव्यक्ति की अपेक्षा करके होती है। इस प्रकार शान्त, शृङ्गार एवं करुण नामक रसों में समास का प्रयोग करना ठीक नहीं है क्योंकि वीरादि में ही समास-बहुला-पदावली प्रशस्त होती है। समास, वृत्त, वृत्तियाँ, काकु तथा वाचिकाभिनय रसाभिव्यक्ति के ही हेतु माने गये हैं। रामास कौसा होना चाहिए इसका विधान करते हुए कहते हैं कि अर्धाधि एवं अन्ताधि ही रामास है, इससे अधिक नहीं। अन्यथा पद्यात्मक रचना भी गद्यात्मक हो जायगी। गद्य में वृत्त (छन्द) के अभाव से रसाभिव्यक्ति पद्य की अपेक्षा कम होती है। ग्रंथकार ने समास में एक प्रकार के नियम का और विधान किया है कि उसमें पदार्थों के परस्पर सम्बन्ध का विच्छेद नहीं होना चाहिए। क्योंकि बीच-बीच में सम्बन्ध विच्छेद से रसभंग होता है। इस पूरे व्याख्यान को निम्नलिखित आन्तर-श्लोकों में प्रतिपादित किया है—

अत एव च वैदर्भीरीतिरेकैव शस्यते ।
 यतः समाससंस्पर्शस्तत्र नैवोपद्यते ॥१६॥
 सम्बन्धमात्रमर्थानां समासो ह्यवबोधयेत् ।
 नोत्कर्षमपकर्षं वा वाक्यात्तूभयमप्यदः ॥१७॥
 किन्तु प्रवृत्तिरेतस्य रसाभिव्यक्त्यपेक्षया ।
 शान्तशृङ्गारकरुणानन्तरेण प्रशस्यते ॥१८॥
 यतः समासो वृत्तं च वृत्तयः फाकवस्तथा ।
 वाचिकाभिनयात्मत्वाद्द्रसाभिव्यक्तिहेतवः ॥१९॥

स चार्थान्तावधिः कार्यो नाधिको गद्यताप्तितः ।
 गद्ये हि वृत्तवैकल्ये न्यूना तद्व्यक्तिहेतुता ॥२०॥
 तस्माच्छिन्नः पदार्थानां सम्बन्धश्चेत् परस्परम् ।
 न विच्छेदोऽन्तरा कार्यो रसभङ्गकरो हि सः ॥२१॥^१

विधेय प्रधान का उपलक्षण है। इसलिए वाक्य में प्रधान का विमर्श न होने से दोष ही होता है। उदाहरणस्वरूप—

स्नेहं समाधिबति कज्जलमादधाति
 सर्वान्गुणान् दहति पात्रमधः करोति ।
 योऽय कृशानुकणसंचयसम्भूतात्मा
 दीपः प्रकाशयति तत् तमसो महत्त्वम् ॥३॥

यहाँ पर प्रकाशन क्रिया की ही प्रधानता विवक्षा है अन्य पात्राधानादि की नहीं। इसलिए उनका तुल्य श्रेयिनया प्रकाशन दोष ही है। यहाँ पर प्रकाशन के अतिरिक्त अन्य सभी क्रियाओं का निर्देश शन आदि के द्वारा ही होना चाहिए था। जहाँ सभी क्रियाओं की सामान्य विवक्षा है वहाँ पर तुल्यत्वेन प्रतिपादन दोष नहीं है। इसी बात की मग्नहकारिका में कहते हैं—जहाँ पर एक कर्ता की अनेक क्रियाएँ प्राधान्य एवं गौण भाव में विहित हों वहाँ पर प्राधान्य का आख्यान के रूप में तथा शेष सब का शनू आदि प्रत्ययों के माध्यम से ही प्रतिपादन होना चाहिए।
 यत्रैककर्तृका नैका प्राधान्येतरभाक् क्रिया ।
 तत्राप्यातेन वाच्याद्या शत्राद्यैरपरा पुनः ॥२२॥

अन्त में समाम विषयक व्याख्यान का समाहार करते हुए कहते हैं कि समासादि वृत्ति के द्वारा उद्देश्य विधेय भाव का विधान नहीं हो सकता इसीलिए 'समर्थ पदविधि' सूत्र में 'समर्थ' पद का ग्रहण किया। समासविधि और उसके प्रतिषेध में यही कारण है न कि बहुलग्रहण। क्योंकि उत्तमार्थवाद का विषय बहुलग्रहण वा अज्ञान नियम है, समासके विधि-निषेध रूप अन्य नियम नहीं। इसलिए जिम शब्द का अर्थ प्रकरणादि के द्वारा अर्थान्तर को प्रकट करता है वहाँ समास नहीं करना चाहिए। क्योंकि वहाँ पर इष्टार्थ की प्रतीति के भंग होने का भय रहता

१. व्यक्तिविवेक, द्वितीय-विमर्श ।

२. अग्नि कणों के समूह से पूरित जो यह दीप है वह स्नेह अर्थात् तेल का पान करता है और कज्जल उत्पन्न करता है; सब प्रकार के कपास कौशेय तथा सन आदि की बनी हुई रस्सियों को जलाता है तथा स्नेह और बत्ती के आधार भूत पात्र की स्थिति को अपने नीचे किये रहता है। इस रूप में दीपक जो प्रकाश करता है, वह अन्धकार की ही महिमा है क्योंकि उसी के कारण दीपक का आश्रय लेना पड़ता है।

इस पद्य का दूसरा अर्थ यह भी है कि मोक्ष रूपी अग्नि का आधिक्य जिस व्यक्ति में होता है वह अपने ही में विद्यमान प्रेमभाव (स्नेह) को पी जाता है रहने नहीं देता। कज्जल अर्थात् दोषजनक वाक्य का उच्चारण करता है, अपने में स्थित आभिजात्य, पाण्डित्य आदि गणों का दहन अर्थात् सर्वनाश करता है और अपनी शताव्रता को भी तिरस्कृत करता है। यह सब कुछ उस ध्यवित में विद्यमान तमोगुण के आधिक्य के कारण ही होता है।

है।^१ अतः 'अम्बिका केमरी' इत्यादि स्थलों में जहाँ पर विनोप्य के उत्कर्ष या अपकर्ष का हेतु विशेषण है, वहाँ या तो विशेषण ही विधेय होना चाहिए अथवा समाग ही नहीं होना चाहिए। इसके अतिरिक्त स्थल में अर्थात् जहाँ पर केवल अर्थ के साथ सम्बन्ध का प्रतिपादन इष्ट हो, उत्कर्षापकर्षादि इष्ट न हों, वहाँ के लिए बहुल ग्रहण है। अर्थात् वहाँ समाग करने या न करने की स्वतंत्रता है। इसी अभिप्राय से समर्थ ग्रहण किया गया है। गापेक्षतादि अन्य दोषसमूह की निवृत्ति के लिए उसी प्रकार नहीं, जिस प्रकार 'पितरी वन्द्या' उग वाक्य में नित्य साहचर्य होने से अपने ही माता-पिता की वन्दना का विधान होता है। इसी व्याख्यान को निम्न-लिखित संग्रहकारिकाओं में संक्षिप्त किया है।

विधेयोद्देश्यभावोऽयं वक्तुं वृत्त्या न पार्यते ।
यत् तेनानभिधानं वा समर्थग्रहणं च वा ॥२३॥
कारणद्वयमेवेष्टं बहुलग्रहणं न तु ।
अशक्यनियमो वृत्तयो विषयस्तस्य नेतरः ॥२४॥
प्रकरणकाववादिसौख्ये यस्यार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति ।
इष्टार्थं भङ्गभीतेः शब्दो न समासमर्हति सः ॥२५॥
यत्रोत्कर्षोऽपकर्षो वा विशेष्यस्य विशेषणात् ।
तदेव वा विधेयं स्यात् समासस्तत्र नेष्यते ॥२६॥
अन्यत्र त्वर्थसम्बन्धमात्रे वक्तुमभीप्सिते ।
कामचारस्तदर्थं हि समर्थग्रहणं मतम् ॥२७॥
न तु सापेक्षताद्यन्यदोषजातनिवृत्तये ।
पित्रोः स्वतेव वन्द्यत्वे सा हि न्यायेन सिध्यति ॥२८॥

२. प्रक्रमभेद दोष तथा उसकी समस्यायें

दूसरा दोष प्रक्रमभेद है। जिस प्रकार उबड़खावड़ भूमि में रथ पर बैठकर यात्रा करने

१. ननु चाचार्यैर्णवानिष्टनिवृत्त्यर्थं समासविधौ बहुलग्रहणं कृतम् । अतस्तेनैव क्वचिदेवंविधे विषये वृत्तिर्न भविष्यत्यन्यत्र भविष्यतीति किमनेन प्रधानेतरभावपरिफल्पनप्रयत्नेन । सत्यम् । किन्तु समासविधेः प्रधानेतरभावविवक्षानिवन्धनस्य च तत्प्रतिषेधस्योत्सर्गापवादभावेनावस्थानं द्रष्टव्यमित्यपवादस्यैवायं विषयो भवितुमर्हति न बहुलग्रहणस्य । यत्र तु क्वचिदुत्सर्गापवादयोर्विषयव्यवस्थानियमः कथंचनापि कर्तुमशक्यः स तस्य विषयो वेदितव्यः । अन्यथा गोदः कम्बलद इत्यत्राणभावोऽपि तद्विषयः स्यात् । इह त्वक्तक्रमेण नियमः शक्यक्रिय एवेति नायं बहुलग्रहणस्य विषयः कल्पनीयः ।
- न चायमर्थः स्वमनीषिकयैवास्माभिरुपकल्पितः किन्तर्हि, आचार्यस्याप्यभिमत एव । यदयं समासविधौ समर्थग्रहणं कृतवान् । केवलं तदभिप्रायमनवगच्छद्भिर्भार्याख्यातृभिः सापेक्षतादिदोषान्तरव्यावृत्तिपरतयैव तद् व्याख्यातं न पुनरेतद्व्यावृत्तिपरतयापीति तदभिप्रायमेवास्माभिः प्रकटयद्भिस्तस्यैहार्यत्वमपि प्रतिपादितं न त्वपूर्वं किञ्चित् ।

—व्ययितविवेक, पृ० २२७-२२९ ।

वाले की अनुभूति दुःखप्रद होती है ठीक उसी प्रकार रमविशेष में प्रवृत्त पाठक की अनुभूति में जिससे व्याग-व्याग परित्यक्त होता है, उसे प्रक्रमभेद दोष कहते हैं। वाक्य में इस दोष के होने पर पाठक को अत्यन्त उत्तम भी रचना का आनन्द उसी प्रकार नहीं मिलता जिस प्रकार गर्तबहुल पथ पर रथ में जाता हुआ पथिक पतनभय से निरन्तर आगकित रहता है तथा उसे याना के सुख की रचमान भी अनुभूति नहीं होती।^१

शब्दार्थ के व्यवहार में विद्वान् लोग भी सर्वत्र लौकिक क्रम का अनुसरण करते ही हैं। रसास्वादि की प्रतीति में विधान न हो इसके लिए लोकशब्दार्थ व्यवहार को उसी क्रम में आदर देना है जिस क्रम में वे होते हैं। प्रकृति, प्रत्यय तथा पर्यायादि एव तद्विषयक अभिमत भावों की अनन्तता के कारण प्रक्रमभेद अनन्त प्रकार का सम्भावित है।^२

मुख्यतया इसके तीन भेद होते हैं—१ प्रकृतिप्रक्रमभेद, २ प्रत्ययप्रक्रमभेद और ३ पर्यायप्रक्रमभेद। प्रकृति प्रक्रमभेद का उदाहरण है—

रततमन्तभिभाषण मया ते परिपणित भवतीमनात्पन्था ।

गतधृतिरथलम्बितं वतासूतनलमनाल्पनादह भवत्या ॥क॥

यहाँ पर भाष् और लप् दोनों क्रियाओं का अर्थ समान होने पर भी चूक भाष् क्रिया से ही वाक्य का ममारम्भ किया है, अतः उसी से निर्वाह करना उचित था अन्य लप् से नहीं। इस प्रकारके प्रक्रमभेदागत्य शब्द भेद में विध्यनुवादभाव की ही उपलब्धि होती है। अतः इन्हे विधेयाविमर्श का प्रकार भी कहा जा सकता है।

शब्द की पुनरुक्ति और प्रक्रमभेद को एक नहीं समझना चाहिए, क्योंकि दोनों का विषय भिन्न है। प्रक्रमभेद का विषय है—उद्देश्य के अनुकूल ही प्रतीति का निर्देश। शब्द पुनरुक्ति इसके ठीक विपरीत भाव में होती है। इसलिए इसमें उसकी प्रसक्ति नहीं हो सकती। प्रत्यय प्रक्रमभेद का उदाहरण है—

यशोऽधिगन्तु सुखलिप्सया वा मनुष्यसख्यामतिवर्तितु वा ।

निरुत्सुकानामभियोगभाजा समुत्सुकेवाङ्कमुपति सिद्धिः ॥ख॥

१ व्यञ्जितविवेक, पृ० २४३-२४४ ।

२. किञ्च सर्वत्रैव शब्दार्थव्यवहारे विद्वद्भिर्भरपि लौकिकक्रमोऽनुसर्तव्यः । लोकश्च मा भूद्रसास्वादप्रतीतेः परिम्लाननेति यथाप्रक्रममेवंतमाद्रियते नान्यथा । स चापमनन्तप्रकारः सम्भवति । प्रकृतिप्रत्ययपर्यायादीनां तद्विषयभावाभिमतानामानन्त्यात् ।

—व्यञ्जितविवेक, पृ० २४४ ।

क. तुम उन्हे लेकर जो नहीं आई इसके कारण हमारा तुम्हारा सम्भाषण सदा के लिये बन्द हो गया ऐसा मैंने निश्चय किया है क्योंकि मुझमें अब धैर्य नहीं रहा। उनसे बात करने के अतिरिक्त मेरे प्राण धारण करने के लिये अन्य कोई अबलम्ब सम्भव नहीं।

ख. यश की प्राप्ति के लिये, सुख की कामना में, अथवा मनुष्यों की बहुत बड़ी सख्या को अतिक्रान्त कर महान् होने के लिये उत्कण्ठा मात्र से रहित होकर जो महान् पुरुषार्थ करने हैं, सिद्धि उत्कण्ठता नायिका के समान स्वयं उनके अक में आ जाती है।

यहाँ पर 'सुखल्लिप्सया वा' के स्थान पर 'गुणमीहित्वा वा' यह तुगन्त प्रयोग ही होना चाहिए था। अतः यहाँ प्रत्ययप्रक्रम दोष है। पर्यायप्रक्रमभेद का उदाहरण है—

महीभूतः पुत्रवतोऽपि दृष्टिस्तस्मिन्नपत्ये न जगाम तृप्तिम् ।

अनन्तपुष्पस्य मघोर्हि चूते द्विरेफमाला सविशेषसङ्गा ॥^१

यहाँ पर पुत्र और अपत्य शब्द एक दूसरे के पर्याय होने में प्रक्रम के विषय हैं—उत्तरार्ध में प्रयुक्त पुष्प और चूत शब्द नहीं। क्योंकि उनका कथन सामान्य विज्ञेयभाव में हुआ है। पूर्वार्ध में भी इसी प्रकार 'पुत्रवती' के स्थान पर अपत्यवती पाठ होना चाहिए। अथवा—

खमिव जलं जलमिव खं हंस इव शशी शशीव कलहंसः ।

कुमुदाकारास्तारास्ताराकाराणि कुमुदानि ॥

यहाँ पर पूर्वार्ध में प्रयुक्त 'इव' से दो प्रक्रम हुआ है उन्नी में उपगंहाय भी होना चाहिए था, आकार शब्द से नहीं। इस प्रक्रमभेद के अनेक उपभेद होने हैं। उनमें सर्वनाम प्रक्रमभेद, विभक्ति प्रक्रमभेद, उपगम्य प्रक्रमभेद, वचन प्रक्रमभेद, कारकजयित प्रक्रमभेद, शब्द प्रक्रमभेद, आर्थ प्रक्रमभेद, क्रम प्रक्रमभेद एवं वस्तु प्रक्रमभेद आदि मुख्य हैं। इनका विस्तृत विवेचन यहाँ अपेक्षित नहीं है। यहाँ पर एक प्रश्न उठता है कि जिस प्रक्रमभेद को यहाँ दोष के रूप में वर्णित किया है और उसे रस-प्रतीति के विघात का हेतु माना है, महाकवियों की कृतियों में ऐसे स्थलों की भरमार है फिर वे सभी दोषयुक्त कैसे हैं? इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि ऐसी बात नहीं है किचित् मात्रा में दोष भी कहीं-कहीं अलंकार बन जाता है।

३. क्रम-भेद दोष का स्वरूप एवं लक्षण

जहाँ पर न्यायक्रम का उल्लंघन हो उसे क्रमभेद दोष कहते हैं। यथा—'नवजलधर-सप्तधोऽर्थं न दृप्तनिशाचरः' इसमें नवजलधर पद के पूर्व या पश्चात् 'इदम्' शब्द का प्रयोग करना चाहिए था। जैसे 'शुक्तिकेयं न रजतम्' इसमें 'इयम्' पद का प्रयोग हुआ है। अथवा—

कला च सा कान्तिमती कलावतः ।

त्वमस्य लोकस्य च नेत्रकौमुदी ॥

यहाँ पर द्वितीय 'च' शब्द का प्रयोग भिन्न क्रम से हुआ है। उसे प्रथम च के समान 'त्वम्' के अनन्तर ही प्रयुक्त होना चाहिए था। इस प्रकार इसके अनेक उदाहरण प्रत्युदाहरण दिये हैं, जिनमें प्रायः अव्ययों का प्रयोग उचित क्रम से नहीं हुआ है। संग्रहकारिकाओं में क्रमभेद के विषयविवेचन में कहा है कि—जहाँ पर वक्तव्य वस्तु के स्वरूप का अवच्छेदक इति शब्द इष्ट होता है उस स्थल में इति शब्दके पहले वक्तव्य वस्तु से भिन्न अन्य किसी शब्द का कथन नहीं

१. यद्यपि महीधर हिमवान् पुत्रवान् थे तथापि उनकी दृष्टि अपनी गौरी रूप सन्तान के प्रति (स्नेहातिरेक से) तृप्ति को नहीं प्राप्त होती थी। अर्थात् गौरी के प्रति उनकी दृष्टि में एक विशेष प्रकार का ही चात्सल्य था। ठीक ही है वसन्त में नाना प्रकार के पुष्प खिले रहते हैं फिर भी झमरोंकी पंक्ति आम्रमञ्जरी पर ही विशेष रूप से आसक्त रहती है।

होना चाहिए ।^१ जिस प्रकार उपाधि का धर्म, धर्मी में ही स्वत्व का आधान करता है और स्वयं उसके उत्तर में प्रयुक्त होता है, उमी प्रकार इति प्रभृति शब्द हैं जो जिसके उत्तर में प्रयुक्त होते हैं उममें ही अपनी अवच्छेदना रूप शक्ति का आधान कर जाते हैं । इसलिए इनका निर्देश यथास्थान ही करना चाहिए । क्योंकि ऐसा न होने से जिसका अवच्छेदन अपेक्षित है उसका न होकर अनपेक्षित का ही अवच्छेदन होने से अर्थ में अमगति होगी । इत्थ, एव इत्यादि तज्जातीय अर्थ का बोध कराने वाले अव्ययों की गति भी इति के समान ही ममज्ञाना चाहिए । चादि अव्यय जिसके अनन्तर प्रयुक्त होते हैं उमी के अर्थ का अवच्छेदन करते हैं अन्यथा अमामजस्य उपस्थित होता है । यदि यह कहे कि अर्थ में औचित्य के लिए ही इति प्रभृति शब्दों के आनन्तर्य-नियम का विधान है, तो यह इसलिए व्यर्थ है कि अर्थ के औचित्यका ही यह प्रयोजन निष्पन्न होता है । औचित्य काव्य का प्राण है । अतः औचित्य ही पदार्थों के मगम का नियामक क्यों नहीं हो सकता ? इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि—यह वाच ठीक है कि औचित्य में ही पदार्थों का आनन्तर्यनियम हो सकता है, किन्तु औचित्य के माध्यम में कुछ व्युत्पन्न लोगों को ही तथा किन्हीं थोड़े से प्रयोगों की ही प्रतीति हो सकती है, सबको नहीं^२ और न सभी प्रयोगों से । अन्यथा सहृदया सहृदय विभाग ही नहीं बनेता । इसलिए व्युत्पन्नाव्युत्पन्न सर्वमाधारण के लिए उक्त नियमों का विधान करना आवश्यक है ।

४. पौनरुक्त्य में दोषादोष विचार

जहाँ पर शब्दार्थ का पुनर्वचन हो उमें पौनरुक्त्य दोष वदते हैं । पुनरुक्ति के दो भेद—शब्द एव आर्थ, होते हैं । शब्दकृत पौनरुक्त्य उसी शब्द के घटोपट के समान अभिधान करने से होता है । अर्थकृत पौनरुक्त्य शब्द के पर्यायवाची पदान्तर के प्रयोग से होता है । प्रथकार को शब्द पौनरुक्त्य मान्य नहीं है । चूंकि अर्थ के बोध के लिए ही शब्द का प्रयोग किया जाता है । अतः अर्थ के जितने प्रकार होंगे शब्द भी उतने ही प्रकार का होगा । क्योंकि यह नियम है कि अर्थभेद से शब्द भिन्न होने हैं । इसलिए अर्थ के भिन्न रहने पर शब्द की समानता से कोई दोष नहीं । उदाहरणस्वरूप—

हसति हसति स्वामिग्युच्चैः हृदयमि रोदिति ।
द्विषणकणिकाक्रोतं यन्त्रं प्रनृत्यति नृत्यति ॥^३

१. उक्तिस्वरूपावच्छेदफलो यत्रेतिरिप्यते ।

न तत्र तस्मात् प्राक् किञ्चिदुक्तेरन्यत् पदं वदते ॥३३॥ व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमर्श ।

२. यतस्ते चाद्वय इव भूयन्ते यदमन्तरम् ।

तदर्थमेवावच्छिन्द्युरासमञ्जस्यमन्यया ॥३६॥

अथानन्तर्यनियमस्तेषामर्थो चित्तिवज्ञात् ।

अन्यतस्तर्हि तत्कार्यसिद्धेस्ते स्युरपार्थकाः ॥३७॥

कञ्चिदेव हि केवाच्चिद् दूरस्थैरपि सदगतिः ।

न जातु सर्वैः सर्वेषामित्येतदभिधास्यते ॥३८॥

व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमर्श ।

३. स्वामी के हंसने पर जोरो से हंसता है तथा उसके रोने पर जोरो से रोता भी है । यही नहीं उसके नाचने पर भृत्य भी नाच उठता है क्योंकि वह चाँदी के टुकड़ों से खरोड़े हुए घन के समान है ।

यहाँ पर 'हसति, रोदिति, नृत्यति' आदि पदों की पुनरुक्ति हुई है किन्तु उनके अर्थ भिन्न होने से दोष नहीं है। कहीं-कहीं तो ऐसी पुनरुक्ति गुण भी माना गया है। जैसे—

वस्त्रायन्ते नदीनां सितकुसुमधराः शक्रसंकाश काशाः ।

काशाभा भान्ति तासां नवपुलिनगताः श्रीनदीहंस ! हंसाः ॥^१

इत्यादि में लाटानुप्रास के प्रयोग से रचना में चमत्कार का ही आधान होना है। इनमें विपरीत स्थल में ही दोष होता है। ग्रंथकार ने पीनरुक्त्व दोष का बहुत ही विस्तारपूर्वक विवेचन किया है और नाना प्रकार से उन्हें उदाहृत किया है। इस सम्बन्ध में अनेक विषयों पर वाद-प्रतिवाद उठाकर उनका समाधान भी किया है। संग्रहकारिकाओं में विस्तृत विवेचन का ममाहार करते हुए कहते हैं कि पीनरुक्त्व दो प्रकार का होता है—शाब्द एवं अर्थ। मामर्थसिद्ध अर्थ की पुनरुक्ति अर्थ ही कही जाती है तथा तात्पर्य भेद से शब्द की दो बार उक्ति, शाब्द पीनरुक्त्व है। एक दूसरे प्रकार से पीनरुक्त्व के दो भेद होते हैं—गौण एवं मुख्य। गौण पुनरुक्ति ही दूषण है। जहाँ पर मुख्यतया पुनरुक्ति होती है वह भूषण मानी गयी है। उसका उदाहरण लाटानुप्रास संज्ञक शब्दालंकार पहले ही दिया जा चुका है। पीनरुक्त्व दूषण अनेक प्रकार का होता है—प्रकृति पीनरुक्त्व, प्रत्यय पीनरुक्त्व तथा दूसरे प्रकार से पद पीनरुक्त्व एवं वाक्य पीनरुक्त्व। जहाँ पर प्रकृति और प्रत्यय का अर्थ अभिन्न हो ऐसे पद का वाक्य के आदि में प्रयोग नहीं करना चाहिए। इसी तरह बहुव्रीहि समास के अनन्तर विहित मत्वर्थीय आदि शब्द की कर्मधारय की आशंका से पुनरुक्तता स्पष्ट ही है। अतः पद में जिस तद्धित की उत्पत्ति हो उसी तद्धित से अर्थ की प्रतीति होनी चाहिए। कभी भी ऐसे तद्धितान्त के साथ समास नहीं होना चाहिए। विशेषण के स्थलों में ही जहाँ पर विशेष्य का उत्कर्षाकर्ष वताना अभीष्ट हो वहाँ पर विशेषण का प्रयोग करना चाहिए। अन्यत्र वह पुनरुक्तदोष ग्रस्त माना जायगा।^२ जहाँ पर उपमावाचक शब्द के एक बार के प्रयोग से ही तत्सदृश अन्य पदों में उपमानत्व की प्रतीति होगी वहाँ पर सादृश्यवाचक पद का पुनः पुनः प्रयोग दोष ही है जिस प्रकार नियत कारक की विशेषण-शून्य उक्ति, पुनरुक्ति ही होती है उसी प्रकार अनुमित अर्थ की उक्ति भी पुनरुक्ति है। अतः जिसके वश से जिस वस्तु की अभिव्यक्ति स्वतः हो जाती है उसका शब्दतः उपादान करना दोष ही है।^३ जो पदार्थ, जिस पदार्थनिष्ठ धर्म के उपचार से उपलक्षित होता है अथवा जिस पदार्थ का जिस पदार्थ के साथ अन्वय होता है उसका निरूपण अर्थ माना गया है अर्थात्

१. हे राजन् ! आप इन्द्र के समान हैं। इवेत पुष्प धारण किये हुए काश नदियों के वस्त्र के रूप में प्रतीत हो रहे हैं। हे क्षीर रूपी नदी के हंस ! उन नदियों के तट पर बालू में बंठे हुए हंस काश के समान शोभित हो रहे हैं।

२. विशेषणवशादिच्छेद्विशिष्टं यत्र संज्ञिनम् ।

युक्ता तत्र विशेषोक्तिरन्यथा पीनरुक्त्वकृत् ॥५३॥ व्यक्तिविवेक, द्वि० त्रिमशं

३. सकृदेव प्रयुक्तेन यत्र साम्याभिधायिना ।

अन्येषामुपमानत्वं सामर्थ्यादिवगम्यते ॥५४॥

तत्रासकृत् प्रयोगोऽस्य पीनरुक्त्वाय कल्पते ।

यद्दद्व्यभिचारस्य कारकस्याविशेषणा ॥५५॥ व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमशं

अर्थन ही उमकी प्रतीति हो जाती है। वहाँ धर्म का शब्दत उपादान करना दोष है।^१ प्रयुक्त पदों के अन्तर्गत ही जिन पदों का अर्थ प्रतीति हो जाना है उनका प्रयोग भी पीनरुक्त्य दोष है।^२ कर्ता के प्रधान एव त्रमकी क्रिया के रूढ होने पर उमके साधकन्तम अणों की शब्दत. उक्ति इष्ट नहीं है क्योंकि औचित्य के बल से ही उनकी प्रतीति हो जाती है।^३ उपर्युक्त दोनों दोष प्रायः समामविषयक है। लक्षण-कुशल विद्वानों ने समामवृत्ति को ही प्रयोग की कमीटी माना है। इसलिए समाम एव समामाभाव में असाधारण विशेषण का कथन होने पर विशेष्य की उक्ति अनुचित ही होती है। क्योंकि जहाँ असाधारण विशेषण का कथन होता है वहाँ विशेष्य का बलात् ग्रहण हो जाता है।^४ किमी पदार्थ का जो स्वरूप है यदि उम स्वरूप की उक्ति से ही उमके अर्थ का ज्ञान हो जाता है तो अर्थज्ञान के लिए बिना प्रयोजन के ही दोनों की उक्ति करना पुनरुक्ति है।^५ जो धर्म धर्मों का अव्यभिचारी है उम धर्म के साथ धर्मों का समास ठीक नहीं होता, क्योंकि प्रधान के ज्ञान से ही तद्गत धर्म की प्रतीति स्वतः हो जाती है।^६ यदि क्रिया की प्रतीति, कारण के ज्ञान के साथ नियत हो तो कारण की अप्रतीति से ही अभेद के कारण उस क्रिया की भी प्रतीति नहीं होगी। जैसे चन्द्र ओर आलोक में अभेद होने से आलोक की प्रतीति के अभाव में चन्द्र की प्रतीति नहीं होती। चूँकि कारण ही त्यागपाकादि क्रिया के स्थली में क्रिया की प्रवृत्ति का निमित्त होना है अतः पूर्वोक्त कथन के अनुसार कारण की ही उक्ति होनी चाहिए।^७ किमी शब्द के प्रयोग करने या न करने से अर्थ में कोई अन्तर नहीं होता तो कवियों

१. अर्थस्यानुमितस्योक्तिनन्विति पुनरुक्तताम् ।
यद्गशाद्यदभिव्यक्तिस्तदुक्तौ नाददीत तत् ॥५६॥ व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमर्श ।
२. यो यद्धर्मोपचारेण यत्सम्बन्धाश्वितोऽपि वा ।
तस्य तद्रूपणार्थोऽष्टा न शाब्दी पीनरुक्त्यत ॥५७॥ वही
३. कर्त्तव्यो गिति हृदाया तत् क्रियायां च ज्ञेयत्वे ।
वाकसाधकतमागालामौचित्यादेव तद्गतैः ॥५८॥ वही
४. दीपद्वयमिदं प्रायः समामविषय मतम् ।
यतोऽवकरभूयिष्ठा लक्षणैकपरायणैः ॥६०॥ वही
कृताः प्रतीतिविमुखेदुःस्पन्तेऽनेकधा हि ते ।
समासमत एवाहुः कवीनां निकषं परम् ॥६१॥ वही
वृत्तावितरथा चोक्ते नान्यभाजि विशेषणे ।
विशेष्योक्तिरयुक्तैव स्यात् तदव्यभिचारतः ॥६२॥ वही
५. यो घटात्मा तदुक्त्येव तस्यार्थस्य गतिर्षतः ।
तेन प्रयोजनाभावे द्वयोक्तिः पुनरुक्तिश्च ॥६३॥ वही
६. यो यस्य नियतो धर्मस्तस्य तेन न धर्मिणा ।
समासः शस्यतेऽन्यार्थस्तत एव हि तद्गतैः ॥६४॥ वही
७. क्रियाप्रतीतिः करणप्रत्ययाद्यभिचारिणी ।
तदप्रतीती तादात्म्यात् सैवानवसिता भवेत् ॥६५॥ वही
यदेतत् त्यागपाकादी क्रियेत्युक्तेनिबन्धनम् ।
तद्व्यतिर्यङ्गशास्य तदुक्तौ नाददीत तत् ॥६६॥ वही

को उसका प्रयोग नहीं करना चाहिए। क्योंकि उसे दृष्ट माना गया है।^१ अन्योन्य का आक्षेपक होने से अन्वय व्यतिरेक दोनों का कथन पुनरुक्ति का अतिक्रमण नहीं करता।^२ अन्त में पीनरुक्त्य दोष के विषय विवेचन का उपसंहार करते हुए ग्रंथकार कहते हैं कि पुनरुक्ति के प्रकारों का यह दिग्दर्शन मात्र कराया गया है। उनका विस्तृत विवेचन कौन कर सकता है ?^३

५. वाच्यावचन दोष

अब क्रम-प्राप्त पंचम एवं अन्तिम दोष वाच्यावचन का निरूपण करते हैं। वाच्यावचन शब्द में नञार्थक अकार का योग दो प्रकार से विहित है—वाच्य का अवचन तथा अवाच्य का वचन। दोनों प्रकार से जो दोष पड़ता है उसे वाच्यावचन दोष कहते हैं। यथा—

‘कमलमनम्भसि कमले कुवलये तानि कनकलतिकायाम्
सा च सुकुमारसुभगेत्युत्पातपरम्परा केयम् ॥’

यहाँ पर द्वितीय कमल शब्द के स्थान पर सर्वनाम का प्रयोग होना चाहिए था। उसका जो स्व-शब्द से कथन हुआ है, उससे वाच्यावचन दोष होता है। इसलिए यहाँ पर ‘तस्मिंश्चकुवलये’ यह पाठ होना चाहिए था। संग्रहश्लोक में एतद्विषयक नियम का विधान करते हुए कहते हैं कि सर्वनाम के द्वारा जिसका परामर्श सम्भव हो उसका स्वशब्द से अभिधान करने पर वाच्यावचन नामक दोष होता है।^४

‘द्वयं गतं सम्प्रति शोचनीयतां समागमप्रार्थनया कपालिनः’

इत्यादि कालिदास के प्रसिद्ध पद्य में वाच्यावचन का परामर्श करते हुए कहते हैं कि यहाँ पर कपाली शब्द या तो धर्मा शिव एवं उनका विशेषण रूप धर्म कपाल से युक्त होना, दोनों का बोधक है अथवा विशेष्यमात्र शिव का ? अथवा कपाल सम्बन्ध से गृहित विशेषणमात्र का ? ये तीन पक्ष हैं। पहले पक्ष में विशेष के ज्ञान के लिए एक और कपाली शब्द का ग्रहण करना चाहिए जिससे निन्दा व्यक्त हो। द्वितीय पक्ष में धर्म के आश्रय की प्रतीति के लिए उसी तात्पर्य से अथवा सर्वनाम के द्वारा विशेष्य का अवश्य कथन होना चाहिए। जैसा कि—

‘कुर्वा हरस्यापि पिनाकपाणेर्धैर्यच्युतिं के मम धन्विनोऽन्ये ।’

इत्यादि कालिदास की उक्ति में ही ‘हर’ शब्द का पिनाक-पाणि के पर्याय के रूप में कथन हुआ है। अतएव तृतीय पक्ष भी यहाँ सम्भव नहीं। क्योंकि आवृत्ति के विना एक ही शब्द अनेक अर्थ के प्रतिपादन में समर्थ नहीं होता। इसीलिए यहाँ पर वाच्यावचन दोष है। और पाठ में

‘द्वयं गतं सम्प्रति तस्य शोच्यतां समागमप्रार्थनया कपालिनः’

इस प्रकार का परिवर्तन, अल्पदोष होने से पूर्वापेक्षा उत्तम है। अन्तरश्लोक में इसी

१. प्रयुषते चाप्रयुक्ते च यस्मिन्नर्थगतिः समा ।

न तत् पदमुपादेयं कविनावकरो हि सः ॥६७॥

—व्यवित्तविवेक, द्वि० विमर्श ।

२. अन्योन्याक्षेपकत्वे सत्यन्वयव्यतिरेकयोः ।

उभयोरुक्तिरेकस्य नात्येति पुनरुक्तताम् ॥६८॥

—वही

३. पुनरुक्तिप्रकाराणामिति दिङ्मात्रमोरितम् ।

विवेधतुं फो हि फाल्गुन्येन शकनोत्पयकरोत्करम् ॥६९॥

—वही

४. सर्वनामपरामर्शविषये योऽर्थवस्तुनि ।

स्वशब्दवाच्यतादोषः स वाच्यावचनाभिधः ॥७०॥

—वही

नियम का विधान करते हुए कहा है कि यद्यपि अर्थभेद से शब्दके भिन्न होने का मिद्वान्त है, किन्तु यह आवृत्ति व्यवहार केवल सादृश्य जन्य है। इसके मूल में एकता का भ्रम होने से प्रतिपाद्य अर्थ में सगति नहीं बैठती। अतः उमकापृथक् उपादान करना ही उचित है। इसलिए उमी तात्पर्य के द्वारा अथवा सर्वनाम के द्वारा उसका निर्देश अवश्य होना चाहिए। अर्थ की निष्पत्ति के लिए धर्मी और धर्म दोनों का प्रतिपादन करना ही अभीष्ट है।^१ इनके अनिर्वक्त जहा पर एक अलकार के विषय में अलकारान्तर का निबन्धन हो वहाँ भी वाच्यावचन दोष होता है। समासोक्ति के विषय में श्लेष का उपनिबन्धन होने से दोष का उदाहरण देते हैं—

“अलकालिकलाकीर्णमारवतच्छुदसुन्दरम् ।

आमोदिकर्षकाकान्त भाति तेऽब्जमिवावनम् ॥”

यहा पर समुच्चिन विशेषण अब्ज के उपादान के सामर्थ्य में गम्य उसका उपमानभाव समासोक्ति का ही विषय है श्लेष का नहीं। क्योंकि समासोक्ति में ही उपमानभाव की अनुमीयमानता से सचेतनको नमस्कार की प्रतीति होती है। श्लेष में उसके वाच्य होने से चमत्कार का अभाव होना है। अतः यहाँ वाच्यावचन दोष है। श्लेष के विषय में उपमा का निबन्धन होने से वाच्यावचन का उदाहरण वाण के हर्षचरित से देने हैं—

‘भैरवाचार्यस्तु दूरादेव दृष्ट्वा राजानं शशिनमिव जलनिधिदचचाल’

यहाँ पर राजन् शब्द उभयार्थक होने से शशि का भीबोधक है। अतः वही श्लेष का विषय है। अतः शशि शब्द का अलग उपादान कर के राजन् और शशिन् शब्द में जो उपमेयोपमानभाव का जो निबन्धन हुआ है वह भी वाच्यावचन दोष का विषय है।

इस प्रकार और कई अलकारों का उदाहरण देते हुए अलकारों के उपनिबन्धन में वाच्यावचन दोष के नियम का विधान करते हुए कहते हैं कि—श्लेषोपमादि अलकारों की अभिव्यक्ति के लिए जो गज्ज उनमें भिन्न, अलकार के विषय है और उन्ही शब्दों से यदि उनकी व्यजना होनी है तो यहाँ पर दूसरे अलकार ही ग्राह्य होते हैं, श्लेषोपमादि नहीं। क्योंकि इसी में लाघव है। कवि को अपनी कृति में अलकारों का कोई अपना विशेष स्थान नहीं होता जिससे एक का विधान और दूसरे का निषेध किया जाय।^२ उस के बन्धन में उद्यत कवि अलकार की निष्पत्ति के प्रति चेष्टमान नहीं होता। क्योंकि रस की निष्पत्ति हो जाने पर अलकारों का उपनिबन्धन

१. अर्थभेदाद्विभिन्नेऽपि शब्दे सादृश्यमात्रजः ।

आवृत्तिव्यवहारोऽयं मूलमस्यैकताभ्रमः ॥७१॥

अतश्च—

तत्पर्यायेण तेनैव सर्वनाम्ना विनिदिशेत् ।

आर्थहेतुवनिष्पत्तौ धर्मिधर्मोभयात्मकम् ॥७२॥

व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमर्श ।

२. यदलकारव्यक्त्यै ये शब्दास्तदितरोऽपि तैरेव ।

ध्यज्येतात्पर्यैर्दि तदसौ गृह्येते लाघवात्प्राण्यः ॥७३॥

न दृष्ट्वास्त निजे कर्मण्यलकृतीनां स कश्चनानिश्चयः ।

येन विधीयेनैकापरा निषिध्येत वा कविभिः ॥७४॥

स्वतः हो जाता है। विभावादि ही साक्षात् निष्पादित होने से रस के अंग हैं। विभावादि रूप शरीर में वैचित्र्य का आधान करने से अलंकार तदाश्रय होते हैं। अनन्तर नाना प्रकार के उदाहरण देकर वाच्यावचन दोष की विषय व्याख्या ग्रंथकार ने की है। इस दोष से रचना को बचाने के लिए अनेक प्रकार के नियमों का प्रतिपादन भी किया है जिनका संकलन निम्नलिखित अन्तर-श्लोकों एवं संग्रहकारिकाओं में हुआ है।

अनुवाद्यमनुक्तवैव न विधेयमुदीरयेत् ।

न ह्यचलव्यात्पदं किञ्चित् कुत्रचित्प्रतितिष्ठति ॥२।९४॥

वाक्य में उद्देश्य और विधेय में से उद्देश्य का कथन किये बिना विधेय का कथन नहीं करना चाहिए। क्योंकि कोई भी विधेय वस्तु अपेक्षित आधार पाए बिना कहीं भी प्रतिष्ठित नहीं होती (उचित नहीं प्रतीत होती)।

विधेयोद्देश्यभावोऽयं रूप्यरूपकतात्मकः ।

न च तत्र विधेयोक्तिरुद्देश्यात् पूर्वमिष्यते ॥२।९५॥

यह जो उद्देश्य विधेयभाव है वह रूप्य-रूपक भाव के समान होता है जिसमें 'मुखं चन्द्रः' की तरह रूप्य का पहले एवं रूपक का बाद में कथन किया जाता है। यहाँ पर भी उद्देश्य से पहले विधेय का कथन ठीक नहीं समझा जाता।

पदानामभिसम्बन्धस्थान्यथाभावमात्रतः ।

यत्रानिष्टप्रतीतिः स्याद् रचनां तां परित्यजेत् ॥२।९६॥

जहाँ पर पदों के पारस्परिक सम्बन्ध के वैपरीत्य के कारण अभिलपित अर्थ की प्रतीति न होकर ऐसे अर्थ की प्रतीति होती हो जो इष्ट नहीं, उस रचना का सर्वथा परित्याग कर देना चाहिए।

येन यस्याभिसम्बन्धो दूरस्थेनापि तेन सः

पदानामसमासानामानन्तर्यमकारणम् ॥२।९७॥

इति प्रतीत्यो वैचित्र्यमनालोच्यैव चर्चितम् ।

गुणदोषमपश्यद्भिर्द्वाद्दूरोत्थयोस्तयोः ॥२।९८॥

जिहा पद से जिसका सम्बन्ध है, वाक्य में भिन्न स्थल पर प्रयुक्त होने पर भी वह उसके साथ सम्बन्धित होकर ही अपने अर्थ की अभिव्यक्ति करता है। उन पदों में जिनमें समास नहीं हुआ होता आनन्तर्य अर्थात् एक पद के तुरन्त बाद दूसरे का होना अनिवार्य नहीं समझा जाता। क्योंकि वहाँ आनन्तर्यके अभाव में अर्थ की प्रतीति में बाधा नहीं होती।

यह बात उन लोगों के द्वारा कही गई है जिन्होंने पदों के दूर और समीप में प्रयुक्त होने पर होने वाली प्रतीति में गुण और दोष को ठीक तरह से समझा नहीं है।

स्वरूपेऽवस्थितिर्येषां शब्दानामिति नेत्यते ।

न तानन्यव्यवहितान् प्रयुञ्जीत विचक्षणः ॥२।९९॥

जिन शब्दों की स्थिति उसी रूप में इष्ट नहीं है विद्वान् व्यक्ति को चाहिए कि उनका प्रयोग दूसरे पदों के व्यवधानपूर्वक नहीं करे।

सर्वनामपरामर्शयोग्यस्यार्थस्य या पुनः ।

स्वशब्देनाभिधा दोषः स वाच्यावचनाभिधः ॥२।१००॥

ऐसे अर्थ की अभिव्यक्ति के लिए जिसका परामर्श किसी सर्वनाम के प्रयोग से ही सम्भव हो, स्वशब्द का प्रयोग करना वाच्यावचन नामक दोष ही है।

पर्यायमात्रभिन्नस्य यदेकस्यैव वस्तुनः ।

उपमानोपमेयत्वमवाच्यवचन च तत् ॥२।१०१॥

एक ही अर्थ के अभिधायक विभिन्न पर्यायवाची शब्दों का उपमानोपमेय भाव से कथन अवाच्यवचन नामक दोष है ।^१

(ग) महिमभट्ट के दोष-विवेचन की विशेषता

व्यक्ति-विवेककार महिमभट्ट ने पाँच दोषों का विवेचन बहुत ही विस्तारपूर्वक किया है । इनके विषय इतने व्यापक हैं कि काव्य-रचना सम्बन्धी किसी भी प्रकार का दोष इनसे छूट नहीं गया है । ग्रथकार का काव्यविषयक यह अध्ययन बहुत ही व्यापक एवं अति गहन है । कालिदास, भारवि, माध, बाण, भवभूति, श्रीहर्ष, भट्टनारायण प्रभृति प्रख्याताप्रख्यात कवियों में से कोई भी ऐसा नहीं बचा है जिसकी रचनाओं का उद्धरण देकर उनमें दोष न दिखाया हो । यही नहीं दोष का निराकरण कर निर्दुष्ट पाठ का विधान भी माध में ही हुआ है । व्यक्तिविवेक के द्वितीय विमर्श का अध्ययन कर प्रत्येक विद्वान् इस उक्ति से सर्वथा महमत होगा कि अल-कारशास्त्र के समूचे इतिहास में ऐसा कोई भी आलोचक नहीं हुआ है जिसे सस्वृत भाषा, उसके साहित्य एवं काव्यात्मक समालोचना पर उतना अधिकार प्राप्त हो जितना महिमभट्ट का है । इसी दोष-प्रकरण में ध्वनिकार आनन्दवर्धन की ध्वनिकारिकाओं में भाषा एवं भाव गत उभय-विध दोषों का विवेचन अनेकत्र हुआ है । कालिदास प्रभृति कवियों की उत्कृष्ट उन रचनाओं में भी, जिनकी उत्तमता पर अगुल्यानिर्देश दुस्माहस ही कहा जायेगा, महिमभट्ट ने दोषों का ऐसा युक्तियुक्त निरूपण किया है कि विचारशील अध्येता उससे प्रभावित हुए बिना नहीं रहता । श्री के० कृष्ण ने अपने एक निबन्ध में महिमभट्ट के दोष-विवेचन के विषय में लिखा है कि— जहाँ तक हम जानते हैं मरुत-साहित्यशास्त्र के इतिहास में महिमभट्ट प्रथम आचार्य हैं जिन्होंने काव्य-दोषों का विवेचन सर्वथा मौलिक रूप से वर्गीकृत करके अत्यन्त विरल रूप में किया है । उन्होंने वर्गीकृत दोषों का जो लक्षण एवं स्वरूप निरूपित किया है वह काव्य-दोष के रूप में अत्यन्त ही मुक्तिसंगत है ।^२ वास्तव में महिमभट्ट का दोष-विवेचन स्वतंत्र रूप से एक प्रबन्ध का विषय है जिसमें सस्वृत भाषा एवं साहित्य के सौष्ठव के रहस्य का प्रतिपादन बड़ी ही मार्मिकता के साथ हुआ है । कवियों के लिए तो ग्रथ का यह विमर्श इसलिए परम उपादेय है कि डम समूची सामग्री को हृदयगम कर लेने पर एक ऐसा विवेक जागृत हो सकता है कि उससे काव्य-रचना में किसी प्रकार की त्रुटि की सम्भावना रहनी नहीं । उत्तरकालीन मम्मट आदि आलंकारिकों की कृतियों पर महिमभट्ट के दोष-विवेचन का जो प्रभाव पड़ा है वह अक्षुण्ण है जिसका विवेचन हम आगे करेंगे । काव्य-दोष के सम्बन्ध में यहाँ पर हम यही कह सकते हैं कि—

यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नोहास्ति न तत् क्वचित् ।

१. व्यक्तिविवेक, द्वितीय विमर्श ।

२. इण्डियन हिस्टारिकल क्वार्टर्ली, बोसवाँ अंक, पृ० २१७ ।

तृतीय-विमर्श

उत्तरवर्ती आचार्यों के दोष-विवेचन पर महिमभट्ट का प्रभाव

महिमभट्ट के उत्तरवर्ती आचार्यों ने भी अपनी कृतियों में दोष का विवेचन किया है। प्रत्युत यह कहना उचित है कि महिमभट्ट के अनन्तर ही साहित्यशास्त्र के ग्रन्थों में काव्य-दोषों का सम्यक् एवं शास्त्रीय विवेचन हुआ है। दोष का सामान्य लक्षण देकर उनके भेद प्रभेदों का साँगोपाँग विवेचन करने तथा कवियों के विविध काव्यों से उनका उदाहरण प्रस्तुत करने की जिस परम्परा का श्रीगणेश महिमभट्ट के व्यक्तिविवेक में हुआ, परवर्ती आचार्यों में उस परम्परा ने इतना अधिक विकास किया कि आज 'संस्कृत-साहित्यशास्त्र में दोष-सिद्धान्त' पर स्वतंत्र रूप से शोध-प्रबन्ध प्रस्तुत किया जा सकता है। महिम के परवर्ती आचार्यों में दोष-सिद्धान्त के निरूपण में जिनको पर्याप्त सफलता मिली है वह हैं—काव्यप्रकाशकार मम्मट तथा साहित्यदर्पणकार कविराज विष्वनाथ। प्रकृतविमर्श में हम इन्हीं दोनों के दोष-विवेचनों का संक्षेपतः निरूपण करते हुए उन पर महिमभट्ट के प्रभाव का मूल्यांकन करेंगे।

(अ) मम्मट

महिम के उत्तरवर्ती आचार्यों में मम्मट का स्थान प्रत्येक दृष्टि से सर्वप्रथम है। काव्य-प्रकाश के सप्तम उल्लास में इन्होंने दोषों का विस्तारपूर्वक विवेचन किया है। इनके विवेचन की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इन्होंने पूर्ववर्ती सभी आचार्यों की दोषविषयक सामग्री का पूरा पूरा उपयोग किया है तथा काव्यप्रकाश में जिस सुव्यवस्था के अनुसार उसका उपस्थापन हुआ है वह अन्यत्र दुर्लभ है। ग्रन्थकार की इसी में मौलिकता है।

दोष का सामान्य लक्षण करते हुए उन्होंने कहा है कि—दोष वही है जिससे काव्य के मुख्य प्रतिपाद्य अर्थ का अपकर्ष होता हो।^१ यहाँ पर ग्रन्थकार ने मुख्यार्थ शब्द का वह अर्थ नहीं लिया है जो प्रचलित है तथा द्वितीय उल्लास में अभिधा के निरूपण के अवसर पर स्वयं इन्होंने ही जिसे मुख्यार्थ कहा है।^२ प्रत्युत यहाँ मुख्यार्थ से इनका तात्पर्य काव्य के मुख्य प्रतिपाद्य तत्त्व रस से है। अतएव भ्रान्ति को दूर करने के लिए वहाँ पर स्पष्टीकरण करते हुए कहा है कि रस ही वह मुख्य अर्थ है। वाच्य के लिए भी मुख्य पद का अभिधान इसीलिए हुआ है कि वही रस की व्यंजना का आश्रय होता है। अतः रस के आश्रय वाच्य का अपकर्ष होने से भी काव्य में दोष उपस्थित होता है। शब्द एवं वर्णरचना आदि रस एवं वाच्य दोनों के लिए

१. मुख्यार्थहतिर्दोषः ।

—काव्यप्रकाश ७११ ।

२. स मुख्योऽर्थस्तत्र मुख्यो व्यापारोऽस्याभिधोच्यते ।

—काव्यप्रकाश २१८

उपयोगी होते हे अतः इनका अपकर्ष भी दोष माना गया है।^१ मम्मट में दोषों का स्वरूप धामन की परम्परा में गुणविपर्ययात्मक न होकर नाट्यशास्त्र की परम्परा में भावात्मक है। पर केवल गुणों के अभाव को भी यह दोष नहीं मानते। अतः भरत के इस बथन से मम्मट सहमत नहीं है कि गुण दोषविपर्ययस्वरूप होते हैं। इनके अनुसार दोष रहित रचना, गुणादि के अभाव में भी यन्त्रिकित् आह्लादकर अवश्य होती है। अतएव काव्य-लक्षण में शब्दार्थ का प्रथम विशेषण अदोषी दिया है। अनन्तर मगुणों की उक्ति इस बात का प्रमाण है कि मम्मट दोष तथा गुण इनमें से किसी को किसी का विपर्यय नहीं मानते। आचार्य मम्मट के अनुसार दोषों के मूलतः दो भेद होते हैं—नित्य एव अनित्य। इन दोनों प्रकार के दोषों के प्रकारान्तर में तीन भेद होते हैं—१ शब्ददोष, २ अर्थदोष एव ३ रसदोष। शब्ददोष वह है जिनकी प्रतीति वाक्यार्थ-बोध के पूर्व ही होने लगती है। वाक्यबोध के अनन्तर प्रतीयमान दोष अर्थदोष कहे जाते हैं। ये दोनों प्रकार के दोष परम्पर्या ही रस के अपकर्षक होते हैं साक्षात् नहीं। तीसरे प्रकार के दोष वह हैं जो रस के साक्षात् अपकर्षक हैं। अतएव इन्हें रसदोष की सजा दी गई है। काव्य में शब्द, अर्थ एव रस की यथापूर्व उपस्थिति होती है। अतः यहाँ पर दोषों का निरूपण भी इसी क्रम से हुआ है। शब्द तीन प्रकार का होता है। पद, पदांश एव वाक्य। अतः तदाश्रित शब्ददोष भी तीन प्रकार के होते हैं—पददोष, पदांशदोष, एव वाक्यदोष। वाक्य की रचना में पदों की प्रथमता के कारण ही काव्यप्रकाश में सबसे पहले पद दोषों का निरूपण किया है। तदनन्तर पदैकदेश पदांशदोष और फिर वाक्यदोषों का।

पद दोषों की सख्या सोलह है जिनके नाम श्रुतिकट्ट, च्युतसंस्कृति, तथा अप्रयुक्त आदि हैं। महिमभट्ट ने अपने ग्रन्थ में सबसे पहले जिन विधेयाविमर्श दोषों का निरूपण किया है वह सामान्यतः शब्ददोष ही हैं। आगे च्युतसंस्कृति, असमर्थ एव निरर्थक इनको छोड़कर शेष वही तेरह पददोष, वाक्य एव पदांश दोष कहे गये हैं। इनके उदाहरण प्रत्युदाहरण अवश्य भिन्न हैं। वाक्यमात्र में घटित होने वाले दोषों की सख्या इक्कीस है। उनमें भग्न-प्रक्रम एव अक्रम नामक दो दोष ऐसे हैं जिनका उल्लेख महिमभट्ट ने प्रक्रमभेद एव क्रमभेद के नाम से ही किया है। व्यक्तिविवेक में उदाहृत पद्यों को ही यहाँ पर भी उद्धृत किया है। अतः इनका सार्वभ्य या सद्रत्ता परिलक्षणीय है। अर्थ-दोषों की सख्या तेईस है जिनमें से पुनरुक्ति वा इसी नाम से उल्लेख व्यक्तिविवेक में हुआ है। इसके पश्चात् काव्यप्रकाश में यह वर्णन उपलब्ध होता है कि कौन दोष कदां दोषाभाव है तथा कहाँ गुण रूप। अनन्तर तेरह रस-दोषों का वर्णन किया गया है। इन सबका समाहार महिमभट्ट के द्वारा विवेचित वाच्यावचन दोष में सुतरा किया जा सकता है। अन्य दोषों का भी महिम के पूर्वोक्त पाँच दोषों में अन्तर्भाव उक्त रीति से विचारणीय है।

इसके अनिर्वक्त नञ् के प्रयोग को लेकर दोषादोष की जो समस्या होती है, यत्तद् पदों के सापेक्षिक प्रयोग में दोष का जो विमर्श हुआ है, तथा समाया समाया में विध्यनुवादभाव का विचार, आदि ऐसे विषय हैं जिनके विवेचन में काव्य-प्रकाशकार निःसन्देह व्यक्तिविवेककार

के ऋणी हैं। यदि दोषों के विभाजन की प्रक्रिया पर ध्यान दिया जाय तो हम यह बलपूर्वक कह सकते हैं कि मम्मट ने आनन्दवर्धन के रस से सम्बन्धित अनौचित्य विवेचन, जिसे महिमभट्ट ने अन्तरंग की संज्ञा दी है और यह कह कर छोड़ दिया था कि इसका विवेचन आद्य आचार्यों ने बहुत किया है, तथा महिम के बहिरंग दोषों के विवेचन को समन्वित कर नये ढंग से व्यवस्थित कर देने मात्र में ही काव्यप्रकाशकार की मौलिकता है। जहाँ तक इस प्रकरण के विवेच्य उक्त विषयों के विवेचन का सम्बन्ध है मम्मट पूर्णरूपेण महिमभट्ट से प्रभावित हैं। इन्होंने महिम के उस विस्तृत एवं दुरूह विवेचन को ही जो अस्तव्यस्त रूप से बिखरा पड़ा था, सुलझा कर व्यवस्थित मात्र कर दिया है। इनके विवेचन में उस मौलिकता का सर्वथा अभाव है जिसकी प्रतीति व्यक्तिविवेक में हमें प्रतिपृष्ठ पर होती है।

(इ) विश्वनाथ कविराज

मम्मट तथा भोज के पश्चात् साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ कविराज ने अपने ग्रन्थ के सप्तम परिच्छेद में दोषों की विस्तारपूर्वक मीमांसा की है। आनन्द एवं महिम की सरणि पर ही इन्होंने भी दोषों को एकमात्र रसापकर्षक कहा है।^१ रस-भंग के द्वारा ही वह काव्य के अपकर्षक होते हैं। अतएव काव्यलक्षण-निरूपण के अवसर पर दोषों को काव्य का अपकर्षक कहा है।^२ दोष-लक्षण की व्याख्या करते हुए दर्पणकार कहते हैं कि—जिस प्रकार काणत्व, खंजत्व आदि दोष शरीर के द्वारा आत्मा के अपकर्षक होते हैं एवं मूर्खत्व आदि दोष आत्मा के साक्षात् अपकर्षक माने गये हैं, ठीक उसी प्रकार श्रुतिदुष्ट एवं अपुष्टार्थ आदि दोष शब्दार्थ के द्वारा परम्परया काव्यात्मा रस के अपकर्षक हैं तो शब्दादि से अभिहित व्यभिचारिभाव आदि के अयथातथ्य विनिमय से उत्पन्न दोष रस के साक्षात् अपकर्षक हैं।^३ अनन्तर ग्रन्थकार ने काव्य-प्रकाश की सरणि पर ही दोषों के पाँच भेद किये हैं—पददोष, पदांश दोष, वाक्यदोष, अर्थदोष तथा रस-दोष।^४ पश्चात् इसी क्रम से उनके भेदोपभेद एवं उनके लक्षणोदाहरण का सम्यक् निरूपण हुआ है। दोष विशेषों के नाम एवं उनकी परिभाषायें काव्यप्रकाश के सर्वथा अनुरूप हैं। उदाहरण प्रत्युदाहरणों में अन्तर अवश्य है। इस सम्बन्ध में इन्होंने महिमभट्ट की सामग्री का अधिक उपयोग किया है।

महिमभट्ट के उत्तरवर्ती आचार्यों में मम्मट, तथा विश्वनाथ दो ही प्रमुख हैं जिन्होंने दोष का शास्त्रीय रीति से विवेचन किया है। संस्कृत साहित्य के अलंकारशास्त्र के इतिहास में व्यक्तिविवेक, काव्यप्रकाश तथा साहित्यदर्पण इन तीनों ग्रंथों में जितनी विशद रूप से दोषों की मीमांसा हुई है उतनी अन्यत्र कहीं नहीं। इन तीनों के विवेचनों की परस्पर तुलना करने

१. रसापकर्षकाः दोषाः । —साहित्यदर्पण ७।१ ।
२. वाक्यं रसात्मकं काव्यम् । दोषास्तस्यापकर्षकाः । —साहित्यदर्पण १।३ ।
३. श्रुतिदुष्टापुष्टार्थत्वादयःकाणत्वखञ्जत्वादय इव शब्दार्थद्वारेण देहद्वारेणेव व्यभिचारिभावादेः स्वशब्दाच्चत्वादयो मूर्खत्वादय इव साक्षात् काव्यस्यात्मभूतं रसमपकर्षयन्तःकाव्यस्यापकर्षकाः इति उच्यन्ते । —साहित्यदर्पण वृ० १।२ ।
४. ते पुनः पञ्चधा मताः ।
पदे तदंशे चाव्योऽर्थे सम्भवन्ति रसेऽपि यत् । —साहित्यदर्पण ७।२ ।

पर हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि मम्मट और विश्वनाथ का दोष-निरूपण इतने विस्तार में सम्भव नहीं था यदि इनके पूर्व महिमभट्ट ने दोषों की इतनी विस्तृत मीमांसा न की होती। अभी भी इनका दोष-विवेचन महिमभट्ट दोष-विवेचन का अर्द्धांश भी नहीं है। कारण स्पष्ट है कि काव्यदोष-विवेचन के लिए जिस बहुमुखी प्रतिभा एवं शास्त्रान्तरो की गहन व्युत्पत्ति की अपेक्षा है महिमभट्ट में वह सबसे बढकर थी। इस प्रकार हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि काव्य के आघातक अन्य तत्त्वों के समान ही काव्यदोष-विवेचन के विषय में भी उत्तरकालीन प्रायः सभी आचार्य महिमभट्ट के बहुत ऋणी हैं। विशेष रूप से दोष के सामान्य लक्षण, नञ्, ममाम के प्रसंगवश प्रसज्यप्रतिषेध का निरूपण, नित्यानित्यदोष-विवेक, दोषगुणालंकारों का शब्दार्थगत नियमन, यत्तद् शब्द के प्रयोग का विमर्श तथा समास में विध्यनुवाद भाव आदि समस्याएँ ऐसी हैं जिनको सर्वप्रथम व्यक्तिविवेककार ने ही उठाया एवं उनका समुचित समाधान भी किया। अनन्तर सभी आलंकारिकों ने अपनी कृतियों में दोष-विवेचन के अवसर पर इनमें से ही कतिपय समस्याओं को उठाकर उनका समाधान अपने ढंग से प्रस्तुत किया है। काव्य-दोष के निरूपण के प्रमग में महिमभट्ट का यह अनुदान अलंकारशास्त्र के इतिहास में चिर-स्थायी है।

सप्तम अध्याय

प्रथम विमर्श

अलंकार का लक्षण एवं स्वरूप

अलंकार संस्कृत-साहित्य-शास्त्र के प्राचीनतम तत्त्वों में से मुख्य है। नाट्यशास्त्र में यद्यपि अलंकार को परिभाषित नहीं किया गया है फिर भी उपमा, रूपक, दीपक एवं यमक-इन चार अलंकारों का विवेचन हुआ है। निरुक्त में उपमा के श्रुती आदि भेदों तथा वाल्मीकि रामायण में अलंकारों के विविध प्रयोगों को देखते हुए काव्य में अलंकारों के ज्ञान एवं उनके प्रयोग की प्राचीनता का अपलाप कौन कर सकता है ?

अलंकार पद की तीन व्युत्पत्तियाँ दी जाती हैं—अलंकारोत्ति, अलंक्रियते अनेन इति, अलंकृतिः अलंकरणं वा अलंकारः। एस० एन० दास गुप्त ने अलंकार पद को ग्रीक ऑरम शब्द से व्युत्पन्न किया है ? जिसका अर्थ सुवर्ण होता है। इस प्रकार अलंकार पद का शब्दार्थ सुवर्णकरण है। प्राचीन समय में किसी भी वस्तु की महिमा सुवर्ण से ही आँकी जाती थी। सुवर्ण शब्द ही इस बात का प्रमाण है कि वह कीमती धातु होने के साथ-साथ अपने सुन्दर वर्ण (रंग) की दृष्टि से भी कम महत्त्व का नहीं होता। अपने इसी वर्ण की सुन्दरता के गुण के कारण सुवर्ण दूसरों की शोभा का आधायक माना जाता है जब अलंकार अर्थात् आभूषण के रूप में वह धारण कर लिया जाता है। इसलिए काव्य की शोभा के आधायक तत्त्व को भी आरम्भ में अलंकार की संज्ञा दी गई।^२ भामह के विवरण के अनुसार काव्य में अलंकार की पहली संज्ञा सौश्व्य है^३ जो सुवर्ण की भाँति ही उसी सरणि पर की गई प्रतीत होती है। तथा इसका सम्वन्ध केवल शब्द से ही माना गया अर्थात् शाब्दिक चमत्कार ही काव्य की शोभा का आधायक तत्त्व है। वही काव्य को वाङ्मय की अन्य विधाओं से पृथक् करने वाला तत्त्व है जिसे उसका साधारण धर्म कहा जा सकता है। क्योंकि जहाँ तक अर्थ की व्युत्पत्ति (ज्ञानार्जन) होने का प्रश्न है उसके लिए काव्य की सृष्टि नहीं हुई है।^४ अतः अर्थविशेष को लक्ष्य कर की गई अभिव्यक्तियाँ काव्य ही नहीं हैं उनका अलंकार होना तो दूर की बात है। पर भामह ने स्वयं इस मत का उपन्यास खण्डन करने के लिए ही किया है और कहा है कि हमें तो काव्य की शोभा के आधायक-तत्त्व के रूप में शब्द और अर्थ दोनों ही अभीष्ट हैं।^५ इसीलिए भामह, उद्भट, दण्डी से ही अलंकारों के दो भेदों शब्दालंकार और अर्थालंकार के पृथक्

१. हिस्ट्री ऑफ़ संस्कृत लिटरेचर, प्लासिकल पोरियड पृ० ३१३

२. काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकारान्प्रचक्षते

—दण्डी, काव्या० २।१।

३. तदेतदाहुः सौश्व्यम् ।

—भामह, काव्यालंकार १।१५।

४. नार्यव्युत्पत्तिरीदृशी ॥

—भामह, काव्या० १।१५।

५. शब्दाभिधेयालंकारभेदाद्विदं द्वयं तु नः ॥

—काव्यालं० १।१५।

पृथक् निरूपण की प्रथा चली जिसका निर्वाह जयदेव एवं पण्डितराज जगन्नाथ तक के ग्रन्थों में पाया जाता है। ध्यान देने की बात है कि अलंकारों के विभाजन का यह आधार नाट्यशास्त्र में उपलब्ध नहीं होता। सम्भवतः इसलिए भी कि वहाँ केवल चार अलंकार निरूपित हुए हैं। उनमें से एक अन्तिम यमक शब्दालंकार तथा पूर्व के शेष तीन उपमा, रूपक एवं दीपक अर्थालंकार हैं।

अलंकार के स्वरूप-निरूपण के लिए तीमरें युग का ममारम्भ वामन में होता है। वे अलंकारों के शब्द एवं अर्थ उभयविध आश्रय को तो स्वीकार करते हैं पर उन्हें काव्य की शोभा के स्वरूप का आधायक न मानकर उनके अतिशय का आधायक मानते हैं। काव्य की शोभा का सृजन तो गुणों से होता है।^१ उन्हीं में यह क्षमता है कि किसी उक्ति को काव्य की पदवी प्राप्त करा दे। अलंकार तो गुणों के द्वारा कृत (सृष्ट) काव्य की शोभा में उत्कर्ष का आधान करते हैं। अतः अलंकार काव्य-शोभा के स्वरूपधायक न होकर उत्कर्षधायक हैं। गुणों के लिए हम अलंकार पद का प्रयोग कर सकते हैं। पर उस समय उसकी व्युत्पत्ति 'अल-कृति अलंकार' होगी जिसका अभिप्राय यह है कि अलंकरण की प्रक्रिया अर्थात् पदसघटनात्मक व्यापार ही, जिसे रीति भी कहते हैं अलंकार पद की प्रवृत्ति का निमित्त होगा। उपमा रूपक तथा दीपक आदि के लिए जिस अलंकार पद का प्रयोग किया गया है वह इससे भिन्न है तथा उसकी व्युत्पत्ति 'अलङ्घयते अनेन इति अलंकार' है। जो अलंकरण अर्थात् शोभा की वृद्धि के माधक तत्वों का बोध कराता है न कि उनकी सृष्टि का जिन्हें गुण या रीति कहा जाता है। इस प्रकार शुभ काव्य की शोभा के आधायक उपादान कारण है तो अलंकार निमित्त। उपादानों को ही दृष्टि में रखकर अलंकार को काव्य का सौन्दर्य घोषित किया है।^२

दृष्ट और आनन्दवर्धन के विवेचनों से ज्ञात होता है कि वामन के द्वारा की गई अलंकार की परिभाषा को बाद में बहुत महत्व मिला और काव्य में अलंकारों की महत्ता पहले की अपेक्षा अवश्य कम हो गयी। ध्वनि और रस-सिद्धान्त के उद्भव में काव्य में अलंकारों का स्थान यथार्थ में गौण हो गया। वामन ने काव्य की शोभा के कारक और उसके उत्कर्ष के आधायक होने की जो बात कही थी वह बहुत ही पसन्द की गई। यद्यपि इसके आगे चलकर उनका गुण या रीतिवाद भी उनके ही द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त की रूपरेखा में आ गया तथापि उसमें काव्य के तत्वों का उनके स्वरूपधायक एवं उत्कर्षधायक के रूप में वर्गीकरण बड़ी सुगमता के साथ होने लगा जो बहुत रोचक भी था। इसका पभाव यह पड़ा कि ध्वनि एवं रस के काव्य के स्वरूपधायक सिद्ध हो जाने पर अलंकारों के लिए उनके उत्कर्षधायन के अनिश्चित और कोई चारा ही नहीं रह गया। और इस प्रकार अलंकार काव्य के स्वरूप या प्राण होने से तो वञ्चित ही हो गये, उत्कर्षधायक के रूप में भी वे काव्य के शरीर शब्द एवं अर्थ पर आश्रित चमत्कार के अतिरिक्त और कुछ नहीं रह गये। यही नहीं काव्य में उनकी स्थिति अनिवार्य न होकर वैकल्पिक भी हो गई।^३

१. काव्यशोभाया. कर्तारो धर्माः गुणाः । तदतिशयहेतवस्त्वलंकाराः ।

—वामन, का० सू० ३।१।१, २।

२. सौन्दर्यमलंकारः ।

—वामन, का० सू० १।१।२।

३. अनलङ्कृती पुनः षवापि ।

—का० प्र० १।४।

अतएव आनन्दवर्धन ने इनके रस-परक होने में ही इनकी अङ्गारता मानी है।^१ अथवा ये चित्र मात्र हैं, जैसे पहेलियाँ आदि हुआ करती हैं। जिनका काव्य के भेदों में परिगणन भी नहीं किया है।^२

आनन्दवर्धन ने काव्य और अलंकार में अंगी और अंग का सम्बन्ध माना है। उनका कहना है कि अलंकार का काव्य के अङ्गी के रूप में निबन्धन कभी नहीं करना चाहिए। अङ्गी रस आदि ध्वनि ही हो सकती हैं।^३ इसलिए काव्य में अलंकारों की रचना के लिए अलग से प्रयास करने की आवश्यकता नहीं। अलंकार बड़ी हैं जो स्वाभाविक रूप से रसादि के निबन्धन के साथ ही बिना किसी विशेष प्रयास के रस से आक्षिप्त होकर स्वतः उपनिबद्ध हो जायें।^४ ध्वनिकार ने तो काव्य में रूपक आदि सभी अलंकारों की अङ्गता (अप्रधानता) की सिद्धि के लिये एक विधान भी प्रस्तुत किया है जिसमें पाँच नियम होते हैं।^५

१. अलंकारों की विवक्षा सर्वत्र रस को प्रधान मानकर रस-परक हो।
२. उनका विनिवेश अङ्गी (प्रधान) रूप में किसी भी दशा में नहीं होना चाहिए।
३. कविता में अलंकार का ग्रहण एवं त्याग उचित अवसर पर हो जाना चाहिए।
४. कवि में आरब्ध अलंकार के अन्त तक निर्वाह का दुराग्रह नहीं होना चाहिए।
५. यदि किसी अलंकार का अन्त तक निर्वाह हो ही जाय तो इस बात के लिये सदा सचेत रहना चाहिए कि वह अङ्ग रूप में ही बना रहे कहीं अङ्गी न हो जाय।

महाकवि के एक ही प्रयास से काव्य में रस का आधान और अलंकारों का उपनिबन्धन दोनों कार्य हो जाते हैं। वस्तुतः कवि का प्रयास काव्य के अङ्गीभूत तत्त्व रस की निष्पत्ति के लिये ही होना चाहिए। साथ ही अलंकारों की रचना भी यदि स्वतः हो जाय तो ठीक है, अन्यथा यह आवश्यक नहीं कि काव्य में अलंकार भी रहे। अलंकारों के बिना कामिनी की शोभा में किसी प्रकार की कमी नहीं होती। उनका तो यहाँ तक कहना है कि जिस प्रकार नारियों में भी सौन्दर्य का आधायक मुख्य तत्त्व उनका लज्जाभाव ही है न कि कटक कुण्डल आदि आभूषण, उसी प्रकार महाकवियों की अलंकार युक्त रचनाओं में भी चारुत्व का आधायक मुख्यतत्त्व उनकी व्यञ्जनीयता ही है।^६ प्रतीयमान की छाया अर्थात् स्पर्श के बिना काव्य काव्य नहीं हो सकता चाहे वह अलंकारों के सभी प्रकारों से मण्डित ही क्यों न हो। अलंकारों का कविता में वही स्थान है जो नायिका के शरीर पर। अर्थात् उभयत्र इनका आश्रय अंग ही होता है अङ्गी

१. रसादिपरता यत्र सोऽलंकारो ध्वनेर्मतः ।
ध्वनिकारिका २।८
२. काव्ये उभे तोऽन्यद्यत् तच्चित्रमित्यभिधीयते ।
ध्वनिकारिका ३।४२
३. विवक्षा तत्परत्वेन नाडिगत्वेन कदाचन ।
ध्वनिका० २।१८
४. रसाक्षिप्ततया यस्य वन्धाः शक्य-क्रियो भवेत् ।
अप्यग्न्यत्ननिर्यत्यः सोऽलंकारो ध्वनो मत्तः ।
ध्वनिका० २।१६
५. विवक्षा तत्परत्वेन नाडिगत्वेन कदाचन । काले च ग्रहणत्यागो नातिनिर्वहणैषिता ।
निर्युद्धादि चाडिगत्वे यत्नेन प्रत्यवेक्षणम् । रूपकादिरलंकारवर्गस्याडिगत्वसाधनम् ।
—ध्वनि कारि० २।१८, १९
६. मुरया महाकविगिरामलंकृतिभूतामपि ।
प्रतीयमानच्छायैवा भूया लज्जेव योपिताम् ।
३३
—ध्वनिकारिका०—३।३६

नहीं। शब्द और अर्थ ही काव्य के शरीर अर्थात् अङ्ग हैं। अतः अलंकारों के आश्रय ये ही माने गये हैं। गुण और अलंकार में यही भेद है कि गुणों का विनिवेश काव्यात्मा रस के आश्रय होता है तो अलंकार शब्द और अर्थ पर आश्रित होते हैं जो काव्य के अंग माने गये हैं। यही नहीं रसादि भी जहाँ वाच्य या व्यंग्य अर्थ के आश्रित किसी अन्य रस की अभिव्यक्ति में गौणभाव से विनियोजित होकर अङ्गत्वं में आते हैं वहाँ 'रसवत्' आदि अलंकार ही कहे जाते हैं। कोई भी ध्वनि वाच्य की आत्मा नहीं होता है जहाँ उसका निरूपण अङ्गीके रूप में होता है। इसके विपरीत अङ्ग-रूप में विनिविष्ट होकर तो वह भी अलंकार ही होता है। रूपवादि अलंकार तो केवल अङ्गरूप में ही उपनिबद्ध हो सकते हैं अङ्गीरूप में नहीं। जहाँ कहीं भी इन्हे अङ्गीरूप में रखा जायगा वह वाच्य न होकर चित्र कहा जायगा जो शब्द-चित्र और अर्थचित्र भेद से दो प्रकार का होता है।^१

आचार्य महिमभट्ट के पूर्व अलंकार के स्वरूप एवं भूत्व का एक इतिहास बन गया है। भामह ने पूर्व काव्य-जन्म जिस चारुता की सौगन्ध कहा गया था भामह और ढण्डी ने उसे अलंकार के रूप में काव्य की शोभा का एकमात्र आधायक तत्त्व माना। उनके अनुसार काव्य का सौन्दर्य और अलंकार पर्याय थे। इसी अर्थ में अलंकार काव्य के सर्वस्व कहे गये। पर वामन ने उन्हे वाच्य की शोभा के प्रतिशय का आधायक कहकर उनके मूल्य की जो कम किया था आनन्दवर्धन ने उमरों और भी कम झमलिये कर दिया कि उनके अनुसार अलंकार काव्य के वाच्यतत्त्व ही सिद्ध कर दिये गये। उन्होंने काव्य में उनकी स्थिति अनिवार्य न मानते हुए उन्हे गौणभाव से व्यवस्थित होने का ही विधान किया है। वाच्य के सर्वस्व होने का जहाँ तक प्रश्न है वह स्थान जलकार्य ध्वनि ने ले लिया। और रस की उस ध्वनि का भी आत्मा कहकर काव्य के अङ्गीरूप में उसे ही व्यवस्थित किया। विशुद्ध या स्वतन्त्ररूप में अलंकार परक रचना को काव्य ही न मानना अलंकारों की महत्ता का सर्वथा अपलाप ही करना है जो ध्वनि-सिद्धान्त में आकर हुआ है। मम्मट ने काव्य-लक्षण में 'अनलकृती पुन क्वापि' पद के सन्निवेश से ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार काव्य में अलंकारों के स्थान का ठीक-ठीक मूल्यांकन कर दिया है जो उस समय तक के अलंकार शास्त्रीय-तत्त्वों के विवास के क्रम का यथार्थ प्रतिनिधित्व करता है।

महिमभट्ट ने अलंकारों के विषय में ध्वनिकार के पक्ष का प्रकारान्तर से समर्थन ही किया है। उनका कहना है कि काव्य-विषयक व्यापार (काव्य रचना) में कवि की प्रवृत्ति द्विविध-वस्तु में सौन्दर्य के अतिरेक का आवागमन करने के लिए होती है न कि अलंकारों का प्रदर्शन करने के लिए। वे तो उसमें स्वतः निपन्न हो जाते हैं। क्योंकि किसी वस्तु की भक्तिमा

१. अङ्गपरिश्रितास्त्वलंकारा मन्तव्याः कटकदिवत् ।

—ध्वनिकारिका २।६।

२. प्रधानगुणभावान्या व्यङ्ग्यस्यैवं व्यवस्थिते ।

उभे काव्ये तनोऽन्यद्यत् तच्चित्रमभिधीयते ॥

—ध्वनिका० ४।४२।

चित्रशब्दार्थभेदेन द्विविधं च व्यवस्थितम् ।

तत्र क्षिप्रचित्राक्षिप्तं वाच्यचित्रमयापरम् ॥

—ध्वनिका० ४।४५, ४२।

लिए हुए अनेक प्रकार की अभिव्यक्ति ही तो अलंकार है ।^१ इस प्रकार उनके अनुसार अलंकारत्व काव्य के विवेच्य-विषय में न होकर उसके कहने के प्रकार (भणिति) में ही निहित होता है । किसी रसात्मक वस्तु का काव्य में उपनिबन्धन दो प्रकार से किया जाता है—सरलतया तथा विचित्र ढंग से । विचित्र ढंग से प्रतिपादन होने पर उममें शोभा का अतिरेक और हो जाता है । इसीलिए इस दूसरे मार्ग को अलंकार कहते हैं । इस तरह विवेच्य-वस्तु की विचित्र ढंग से अभिव्यक्ति ही अलंकार है । जैसे किसी नायिका का अपने प्रियतम के पास अभिसरण ही उसकी प्रवृत्ति का मुख्य प्रयोजन है । साथ ही यदि वह देशकाल के अनुरूप वस्त्राभूषण धारण कर आती है तो उससे दोनों की प्रीति में एक विलक्षण योग हो जाता है । प्रीतम के पास जाना तो उसे ही यदि वह सजघज कर जाती है तो उसकी अपनी विशेष चाहता है । अन्यथा वह सरलतया विना किसी विशेष शृङ्गार के भी जा सकती है और प्रियतम की प्रीति का भाजन भी हो ही सकती है । इसके विपरीत विना किसी प्रयोजन के वस्त्रालंकार से सुसज्जित होकर कहीं निकलना जैसे प्रदर्शनमात्र होने से व्यर्थ है उसी प्रकार रसादि विवेच्य-वस्तु की व्यपेक्षा किये विना स्वतन्त्र रूप से केवल अलंकारों की रचना मात्र-प्रदर्शन के और कृष्ट नहीं है । यहाँ ध्यान देने की बात यह है कि ध्वनिकार ने जिस बात को 'अपृथग् यत्न निर्वर्त्य' पद से अभिहित किया था उसी के लिए व्यक्तिविवेककार ने 'नान्तरीयक सिद्धि' पद का प्रयोग किया है । आशय दोनों का प्रायः एक ही है । अलंकारों के लिए अलग से प्रयत्न करने की आवश्यकता का निराकरण ही उनका 'अपृथग्यत्ननिर्वर्त्य' होना है जो उनकी 'नान्तरीयकसिद्धि' का ही निरूपण करता है । जिसके बिना कोई कार्य सिद्ध न हो उसे नान्तरीय कहते हैं । अथवा एक कार्य के होने से दूसरे कार्य का स्वतः हो जाना ही उसकी नान्तरीयकता है । रसादि के उपनिबन्धन के लिए भङ्गीभणिति का मार्ग अपनाते से चूँकि अलंकारों की निष्पत्ति स्वतः हो जाती है अतः काव्य में उनकी स्थिति को नान्तरीयकता से ही निष्पन्न हुई माना है । कहा भी है कि रस के उपनिबन्धन के लिए उद्यत कवि अलंकार की रचना के लिए प्रयत्न नहीं करता क्योंकि रस की निष्पत्ति होने पर अलंकारों की निष्पत्ति स्वतः हो जाती है ।^२ व्यक्तिविवेक व्याख्यानकार स्यक ने रसादिरूप सौन्दर्य-निष्पादन की क्रिया को काव्य का प्रयोजक तथा अलंकार की निष्पत्ति को उसके पीछे स्वतः होनेवाली क्रिया कहते हुए भात की पाक क्रिया और उसके बाद निष्पादनीय आचमन की क्रिया का दृष्टान्त दिया है ।^३ अलंकार के सामान्य लक्षण एवं स्वरूप के विषय में महिमभट्ट के विवचन का यही सारांश है ।

आनन्दवर्धन और महिमभट्ट के अलंकार-विवेचनों में थोड़ा सा अन्तर भी है जो अत्यन्त सूक्ष्म है । आनन्दवर्धन काव्य में अलंकार की स्थिति को अनिचर्या नहीं मानते । उनका कहना

१. किञ्च सौन्दर्यातिरेकनिष्पत्तयेऽयस्य काव्यक्रियारम्भः कवेः नत्वलंकारनिष्पत्तये तेषां नान्तरीयक तयैव निष्पत्तिसिद्धेः भङ्गीभणितिभेदानामेवालंकारत्वोपगमात् ।

—व्यक्तिविवेक पृ० ३४१, २ ।

२. न चालंकारनिष्पत्त्यं रसवन्धोद्यतः कविः ।

यतते ते हि तत्सिद्धिनान्तरीयकसिद्धयः ॥

—व्य० वि०, सं० का० २।७५ ।

३. किञ्चेत्यादिना काव्यक्रियायां सौन्दर्यनिष्पत्तेः प्रयोजकत्वमलंकारनिष्पत्तेश्च अनुनिष्पादित्वं यथा पक्तावोदनाचामयोरित्याह । —व्य० वि० कारिका २।७५ पर व्याख्यान ।

है कि रसादि के बन्धन के साथ-साथ वे स्वतन्त्र निष्पन्न हो जायें तो ठीक है अन्यथा यदि उनका उपनिबन्धन काव्य में नहीं हो पाता तो उनमें काव्य की शोभा या सौन्दर्य को कोई ठेस नहीं पहुँचती है। उनके 'अपुथग्यत्ननिर्वर्त्य' होने का यही अभिप्राय है। इसीलिए ध्वनिकार ने एक स्थल पर कहा है कि रस से युक्त विषय-वस्तु यदि कहीं अलङ्कारों से भी युक्त हो तो वहाँ उनकी रचना के लिए अलग से प्रयास अपेक्षित नहीं होता। रस-निष्पादन के एक ही प्रयत्न में दोनों निष्पन्न हो जाते हैं।^१ इसका तात्पर्य यह है कि रसवान् वस्तु सर्वथा अलङ्कार सहित ही नहीं होता, कहीं उससे रहित भी हो सकता है। इसके विपरीत महिमभट्ट की उक्ति 'नान्तरीयकमिद्धि' काव्य में अलङ्कारों की स्थिति की अनिवार्यता का सचेत करती है। ध्वनिकार के अनुसार अलङ्कार काव्य-शरीर शब्दार्थ के धर्म-मात्र है अर्थात् महिमभट्ट अलङ्कारों को अभिव्यक्ति का एक ऐसा प्रकार मानते हैं जिसका आश्रय लिये बिना रसादि की निष्पत्ति में चमत्कार का आधान नहीं हो सकता। जिसके बिना जो मिद्ध न हो पाता हाँ उस (साध्य) से उस (साधक) का आक्षेप करना ही नान्तरीयकता है।^२ यदि अलङ्कारों की मिद्धि नान्तरीयक है तो उसका तात्पर्य यही है कि अलङ्कारों के बिना काव्य में सौन्दर्यातिरेक की निष्पत्ति मूलतः नहीं हो पाती। अतः उनके लिए उनका आश्रयण नान्तरीयक अर्थात् अनिवार्य रूप से अपेक्षित हो जाता है। व्यक्ति-विवेक के टीकाकार कव्यक ने भी इसका यही अर्थ समझा है। वह 'नान्तरीयकसिद्धि' पद की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि रस-बन्ध की मिद्धि होने पर अलङ्कारों की सिद्धि अवश्यम्भाविनी है।^३ इसीलिए व्याख्यानकार ने रसादि और अलङ्कार की निष्पत्तियों के सम्बन्ध का दृष्टान्त भात और आचमन की क्रियाओं का दिया है। जो यद्यपि स्पष्ट नहीं होता कि पकने की क्रिया में भात और आचमन का क्या सम्बन्ध है पर अनुनिष्पादन पद के प्रयोग में यही ज्ञात होता है कि जिस प्रकार पकने पर भात की क्रिया (भोजन) के अनन्तर आचमन की क्रिया का अनिवार्य रूप से होना सर्वथा स्वाभाविक है उसी प्रकार रस-बन्धन के साथ अलङ्कार की निष्पत्ति का होना भी अनिवार्यरूप से स्वाभाविक है।

अलङ्कारों और रसों के अगाधिभाव का विवेचन भी व्यक्तिविवेककार ने ध्वनिकार में भिन्न रूप में ही किया है। उनका कहना है कि रस का साक्षात् निष्पादक होने से विभाव आदि उसके अग माने गये हैं। विभावादि की उक्ति में विचित्रता रूपी चमत्कार का आधान वृत्ति अलङ्कारों से होता है अतः वे परम्परया ही रस के आश्रय सिद्ध होते हैं, साक्षात् नहीं। रस के साक्षात् आश्रय विभावादि हैं। अलङ्कारों के उनके भी आश्रय होने से वे भी विभावादि के द्वारा परम्परया रस के आश्रय मिद्ध हो जाते हैं।^४ अलङ्कार और रसों का यह आश्रया-

१. रसवन्ति हि वस्तूनि सालंकारीणि यानि च ।

एकेनैव प्रयत्नेन निर्वर्त्यन्ते महाकवेः ॥

—ध्व० का० २।१६ पर सं० श्लोक ।

२. येन विना घदनुपपन्नं तत्तेनाक्षिप्यते ।

३. ते हि तस्मिद्धीति—रसबन्धमिद्धावलंकारा अवश्यं सिद्धयन्तीत्यर्थः ।

—ध्व० वि० सं० का० २।७५ पर व्याख्यान ।

४. रसस्याङ्गं विभावाद्याः साक्षात्निष्पादकत्वतः ।

तद्विचित्रयोक्तिवपुषोऽलंकारास्तु तदाश्रयाः ॥

—ध्व० वि० सं० का० २।७६ ।

श्रयी भाव भी रम के स्थल में अलंकारों की अनिवार्यरूप से स्थिति का ही बोधक है जो ध्वनिकार को मान्य नहीं है ।

व्यक्ति विवेककार ध्वनिकार के रम कथन से महत्तम है कि काव्य में अलंकारों की स्थिति अप्रधान है जिगकी पुष्टि काव्य के अंगीभूत तत्त्व रम की उत्तम माश्रातु स्थिति न होने की बात से भी हो जाती है । अतः काव्य के विवेच्य-वस्तु की चारणा का ध्यान रखते हुए अलंकारों का कदा किम रूप में ग्रहण एवं परित्याग करना चाहिए, यह मय उत्तम कवि की स्वयं की कल्पना के विषय है ।^१ इसका उदमिन्धं रूप से विधान नहीं किया जा सकता । आनन्दवर्धन ने जिसे ग्रहण और त्याग शब्दों से कहा था यहाँ उगी अभिप्राय को आधान एवं उद्धरण पदों से व्यक्त किया गया है । कवि का कवित्व उमीमें ही है कि वह भंगी-भणिति रूप अलंकार के सृजन की पद्धति अपनाते और न अपनाते या छोड़ने के अवसर को पहचानने में निपुण हो । व्याख्यानकार ने यहाँ टीका करते हुए कहा है कि 'आधान' एवं 'उद्धरण' पदों के प्रयोग से यह ध्वनित होता है कि अलंकारों के द्वारा चारुत्व की निष्पत्ति में परम्पर वैशिष्ट्य भी होता है । किसी विशेष प्रकार के चारुत्व की निष्पत्ति किगी विशिष्ट अलंकार से ही सम्भव है । अतः उस अवसर के अनुरूप अलंकार-विशेष का ग्रहण और पूर्वगृहीत अलंकार के अवसर के अनुरूप न होने से उसका परित्याग ही अलंकारों का आधान एवं उद्धरण है ।^२

महिमभट्ट के उत्तरवर्ती आचार्यों में मम्मट ध्वनिकार आनन्दवर्धन के अनुयायी हैं । इन्होंने भी काव्य में अलंकारों की स्थिति को अनिवार्य न मानते हुए ध्वनिकार की सरणि पर ही अलंकार का लक्षण किया है कि अलंकार वे हैं जो शब्द एवं अर्थ रपी काव्य के अंगों के द्वारा काव्य-शोभा का उत्कर्ष उसी प्रकार करते हैं जिस प्रकार हार आदि अलंकारों के शरीर के अंग-प्रत्ययों में धारण किये जाने पर व्यक्त के सौन्दर्य की वृद्धि होती है ।^३ अलंकारों के विवेचन के लिए मम्मट के बाद शुक तथा जयदेव विशेषरूप से प्रसिद्ध हुए हैं । ये दोनों ही महिमभट्ट से प्रभावित प्रतीत होते हैं । शुकने अपने अलंकार-सर्वस्व में अलंकार-सामान्य का अपना विशेष लक्षण तो नहीं किया है पर पूर्ववर्ती आलंकारिकों के मतों का अत्यन्त संक्षेप में निरूपण करते हुए अलंकारत्वको अभिधान का एक प्रकार माना है । व्यंजनावारी होते हुए भी शुकने रसवदादि की अलंकारता और चित्र की काव्यता स्वीकार की है जो ध्वनि-सिद्धान्त के विपरीत है । चित्र की अधमकाव्यता तो मम्मट ने भी मानी है पर सर्वस्वकार ने तो उसे ही आधार बनाकर 'अलंकारसर्वस्व' नामक ग्रंथ का प्रणयन किया है । जयदेव ने अपनी कृति

१. तेनैवामप्रधानत्वादाधानोद्धरणादयः ।

चांखतापेक्षयार्थस्य कल्पन्ते कविना स्वयम् ॥ —व्य० वि०, सं० का०, २।७७ ।

२. अतश्चाशुत्वं यथा निष्पद्यते तथा तेषामुपनिबन्धः कार्यः । तत्प्रयोजनाच्चाधानोद्धरणादयः इत्युक्त्या अलंकाराणां परस्परं चारुत्वनिष्पादने विशेषः प्रतिपादितः ।

—व्य० वि०, सं० का० २।७७ पर व्याख्यान ।

३. उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जालुचित् ।

हारादिवदलंकारास्तेऽनुप्रासोपमादयः ॥

—काव्यप्रकाश, ८।२ ।

'चन्द्रालोक' के आरम्भ में ही मम्मट के द्वारा काव्य में अलंकार की स्थिति को वैकल्पिक कर देने पर अपना क्षोभ व्यक्त किया है। उनकी दृष्टि में जिम प्रकार उष्णता से रहित अग्नि की कल्पना नहीं की जा सकती उभी प्रकार अलंकार से रहित काव्य कथमपि सम्भव नहीं।^१ यही पक्ष महिमभट्ट का था जिमका प्रतिपादन ऊपर किया जा चुका है।

१. अङ्गीकरोति यः काव्यं शब्दार्थावनलकृती ।
असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलं कृती ॥

—जयदेव, चन्द्रालोक १।८ ।

द्वितीय-विमर्श

अलंकारों के प्रयोगाप्रयोग का विवेक

१--अलंकार-दोष

आचार्य महिमभट्ट ने अपने व्यक्तिविवेक में अलंकारों का विवेचन स्वतन्त्र रूप से उस प्रकार नहीं किया है जिम प्रकार भामह, दण्डी, वामन या गम्मट, विश्वनाथ एवं पण्डित-राज जगन्नाथ ने अपनी कृतियों में किया है। उन्होंने दोषों के विवेचन के प्रसंग में गीणरूप से यत्र-तत्र कुछ अलंकारों का निरूपण भी किया है। वस्तुतः उनका यह विवेचन अलंकार-दोषों का निरूपण करता है किन्तु उनके इस उल्लेख से ही तत्तद् अलंकारों के स्वरूप के विषय में उनकी मान्यता का ज्ञान हमें होता है। महिमभट्ट का कहना है कि ध्वनिकार आनन्दवर्धन की इस उक्ति का कोई विरोध नहीं है कि कवियों की अलंकारपरक रचनाओं में भी सौन्दर्य का आधायक मुख्य तत्त्व प्रतीयमानता ही है।^१ अतएव कवि नाना प्रकार के अलंकारों की रचना में समर्थ होते हुए भी उनमें से कुछ का ही समावेश अपनी कृतियों में करता है^२ सबका नहीं। वह काव्य में अलंकारों को बहुत महत्त्व नहीं देना चाहता। क्योंकि अलंकार-बहुल रचनाओं में काव्य के मुख्य प्रतिपाद्यवस्तु एवं रसादि को व्याघात पहुँचाता है। चूँकि सभी अलंकारों का प्राणभूत उपमा ही है और वह प्रतीयमान (अनुमेय) होकर ही वह सहृदयों के अधिकाधिक आस्वाद का विषय होती है इसलिए इस रहस्य के ज्ञाता आलंकारिकों ने रूपक आदि अलंकारों के समूह तथा यमक का भी निरूपण उपमा के ही प्रपञ्च के रूप में किया है।^३ यहाँ उनका उसी रूप में निरूपण प्रस्तुत किया जा रहा है।

(क) उपमा एवं रूपकादि

व्यक्तिविवेककार का कहना है कि विदग्ध को वाच्य की अपेक्षा प्रतीयमान अर्थ अधिक चमत्कारशाली लगता है। रूपक आदि उन सभी अलंकारों में जहाँ किसी न किसी रूप में उपमानोपमेयभाव विद्यमान रहता है, उपमा प्रतीयमान होती है, इसीलिए कवियों की अलंकारपरक रचनाओं में उपमा की अपेक्षा रूपक आदि उन अलंकारों को विशेष महत्त्व

१. यदाहुः--मुख्या महाकविगिरामलंकृतिभूतामपि ।

प्रतीयमानच्छायेव भूपा लज्जेव योषिताम् ॥ इति ।

२. अतएव बहुष्वन्येष्वलंकारेषु सत्स्वपि ।

कश्चिदेव निबध्नाति शक्तिमानपि सत्कविः ।

--व्य० वि०, सं० का० २ ७८ ।

३. यतः सर्वेष्वलंकारेषु उपमा जीवितायते । सा च प्रतीयमानैव तद्विदां स्वदत्तेतराम् ॥

रूपकादिरलंकारवर्णा यमक एव हि । तत्प्रपञ्चतया प्रोक्तः कश्चित्तत्त्वार्थदर्शभिः ॥

--व्य० वि०, सं० का० २।७९। ८० ।

दिया जाता है जिनमें उपमानोपमेय भाव के रूप में उपमा प्रतीयमान होती है।^१ उपमान, उपमेय, साधारणार्थ एवं उपमावाचक पदों चार तत्व ही उपमा के आवायक होते हैं। इनमें उपमावाचक पद 'इव' व, आदि बड़े जाते हैं। इनका साक्षात् प्रयोग होने पर उपमावाच्य बड़ी जाती है अन्यथा वह प्रतीयमान ही होती है। लेकिन 'इव' आदि शब्दों के प्रयोग के बिना ही यदि उपमानोपमेयभाव की प्रतीति हो जाय तो उसके लिए किया गया इव आदि का प्रयोग पुनश्च दोष को प्रामाण्य करता है। उदाहरणस्वरूप 'निर्मोक्षमुक्तमिव गगनोर्गम्य लीलाललाटिका-मित्र त्रिविष्टपविटम्ब' (आकाशरूपी मर्ष की अलग हुई केचुल तथा स्वर्ग रूपी विट के ललाट पर धारण की जाने वाली पट्टी के समान। इन वाक्यों में उपमावाचक 'इव' पदों का प्रयोग इमलिंग् व्यय है कि उनके बिना रूपक अलंकार से भी उपमानोपमेयभाव की प्रतीति सुतराँ हो जाता है। क्योंकि उनके बिना आवाज पर मर्ष एवं स्वर्ग पर विट के आरोप बन नहीं सकते।

रूपक के द्वारा उपमानोपमेयभाव की प्रतीयमानता का उदाहरण दिया है—

आलानं जयलक्षणम्य करिणः सेतुर्विपद्धारिधेः,
पूर्वाद्रिः करवाल्लचण्डमहसो लीलोपधान श्रियः ।
सप्रामामृतसागरप्रमथनक्रीडाविधौ मन्दरो
राजन् राजति वीरवैरवनिता वैधव्यदस्ते भुजः ॥

हेराजन् । सेतु के योडाओं की पत्नियों को वैधव्य प्रदान करनेवाली आपकी यह भूजा ही विजय रानी हाथी को बांध रखने का स्तम्भ, विपत्ति रानी समुद्र को पार करने का सेतु, कृपाण रानी प्रचण्ड सूर्य के उदय होने का आश्रय उदयाचल नामक पर्वत, गृहिणी रूपी लक्ष्मी के साथ विविध प्रकार की कामक्रीडाओं के लिए तैयार तथा मयामरूपी अमृतसागर के मथन के लिए मन्दराचल है ।

यहाँ विजय पर हाथी, विपत्ति पर समुद्र, कृपाण पर सूर्य, गृहिणी पर लक्ष्मी, तथा मयम पर अमृतसागर का आरोप उनमें निहित सादृश्यभाव के कारण ही हुआ है जो ध्यय है। क्योंकि सादृश्य के विद्यमान न रहने पर कोई भी सुबुद्ध व्यक्ति एक वस्तु पर दूसरी का आरोप नहीं करता।

उत्प्रेक्षा के द्वारा उपमानोपमेयभाव की प्रतीयमानता का उदाहरण है—

अङ्गलिभिद्वि केशसञ्चय सन्निगृह्य तिमिर मरीचिभिः ।
कुड्मलीकृतसरोजलोचन चुम्बतीव रजनीमुख शशी ॥

चन्द्रमा अपनी किरणरूपी अङ्गलियों से रात्रि रानी नायिका के अधकाररूपी केश-समूह को पकड़कर उसके मुख (सम्भवत पूर्वदिशा) को मानो चूम रहा है अतएव (मारे लज्जा के) उस (रात्रि रानी नायिका) ने भी अपने कमलरूप नेत्रों को सकुचित कर कली वर लियी है ।

इस पद्य में 'चुम्बतीव' में प्रयुक्त उत्प्रेक्षा का वाचक 'इव' पद व्यर्थ होकर इसे पुनश्च दीप का भाजन बना देता है क्योंकि चन्द्रमा के द्वारा रजनी के मुखचुम्बन वर्णन में मुख्यार्प का

१. वाच्यत् प्रतीयमानोऽर्थस्तद्विदां स्वदत्तेऽधिकम् ।

रूपकादिरतः श्रेयानलकारेषु नोपमा ॥

—प्रकृतिविवेक, का० २।३९ ।

वाच होने से उसकी परिणति स्वतः सादृश्य अर्थ में हो जाती है। जिस अभिप्राय की प्रतीति अन्य प्रकार से ही जाय उसके लिए वाचक शब्द का प्रयोग दोषावह ही होता है। इसका दोष-रहित उदाहरण दिया है—

स्मरहृताशनमुर्मुर्चूर्णतां दधुरिवाग्धवनस्य रजःकणाः ।

निपतिता परितः पथिकव्रजानुपरि ते परितेपुरतो भूशम् ॥

आग्धवन के धूलिकण पथिकों के ऊपर पड़कर उन्हें ऐसा पीड़ित कर रहे हैं मानों काम को जलानेवाला अग्नि ही चूर-चूर होकर उन पर विखर रहा हो। यहाँ धूलिकण के अग्नि-चूर्ण होने की सम्भावना उत्प्रेक्षा अलंकार है जो उनमें निहित सादृश्यभाव के बिना बन नहीं सकता। अतः सादृश्यवाचक पद का प्रयोग होने में ही उत्प्रेक्षा का भी चमत्कार है क्योंकि इससे सादृश्यभाव प्रतीयमान बना रहता है वाच्य कोटि में नहीं आने पाता। इस प्रसंग में एक और उदाहरण प्रतिवस्तूपमा का दिया है—

तृप्तियोगः परेणापि न महिम्ना महीयसाम् ।

पूर्णश्चन्द्रोदयाकांक्षी दृष्टान्तोऽत्र महार्णवः ॥

बहुत अधिक महिमा पाकर भी बड़ों को तोष नहीं होता। जल से परिपूर्ण होते हुए भी रामुद्र चन्द्रोदय की जो आकांक्षा किया करता है वही इसका दृष्टान्त है। यहाँ प्रतिवस्तूपमा अलंकार से ही महापुरुष एवं रामुद्र में सादृश्यभाव की प्रतीति हो जाती है उसके लिए दृष्टान्त पद का प्रयोग उचित को पुनरुक्ति-दोष से ग्रस्त कर देता है। यही यदि प्रतीयमान होता तो राहदर्यों के अधिक आस्वाद का विषय बनता, अतएव महाकवि कालिदास के रघुवंश के निम्न पद्य में सादृश्यवाचक पद का प्रयोग नहीं हुआ है—

सञ्चारपूतानि दिग्गन्तराणि कृत्वा दिनान्ते निलयाय गन्तुम् ।

प्रचक्रमे पल्लवरागताम्ना प्रभापतंगस्य मुनेश्च धेनुः ॥

दिन भर दिग्गन्तरालों को अपने सञ्चार से पवित्र करके अन्त में सन्ध्या समय नये निकले पत्ते के समान ताम्रवर्ण वाली सूर्य की प्रभा और मुनि की धेनु दोनों अपने अपने निवास-स्थान की ओर चल दीं। यहाँ पर कवि 'प्रभेव भानोः सुरभिर्महेंपः) के द्वारा इन दोनों में निहित सादृश्यभाव की वाच्य-मुख से अभिव्यक्त कर सकता था किन्तु ऐसा न करके दीपक अलंकार के माध्यम से उपमानोपमेय-भाव का निरूपण किया है। इसी प्रकार समासोचित, अप्रस्तुत-प्रशंसा आदि अन्य अलंकारों में भी समझना चाहिए।

आचार्य महिमभट्ट का कहना है कि शब्द एवं अर्थ की पुनरुक्ति के समान अलंकार की पुनरुक्ति भी दोष है। जहाँ पर एक ही अलंकार शब्द और अर्थ भेद से दो बार आता है वह स्थल स्पष्टरूप से पुनरुक्ति का ही है।^१ इसका उदाहरण कालिदासकृत रघुवंश का निम्न पद्य है—

उमावृषाङ्कौ शरजन्मना यथा, यथा जयन्तेन शचीपुरन्दरी ।

तथा नृपः सा च सुतेन मागधी ननन्दस्तुस्तत्सदृशेन तत्समौ ॥

१. एकैवालं कृतिर्ध्वं शाब्दत्वार्थत्वभेदतः ।

द्विरुच्यते तां मन्गन्ते पुनरुचितमतिरुक्ताम् ॥ । --व्य० वि० सं० का० २।४०,

पुत्र रघु के जन्म लेने से दिल्लीप और मुदक्षिणा उसी प्रकार आह्लादित हुए, जिन प्रकार कुमार कार्तिकेय के जन्म से शिव-पार्वती और जयन्त के जन्म से इन्द्र और शची । यहाँ दिल्लीप, शिव तथा इन्द्र एव उनकी पत्नी सुदक्षिणा, पार्वती और उन्द्राणी तथा कुमार एव जयन्त के साथ नवजात शिशु रघु का उपमानोपमेय-भाव स्पष्ट है अर्थात् अर्थतः ज्ञान है । वह यह है कि जिन प्रकार वे दोनों पुत्र प्रभावशाली हुए उसी प्रकार कुमार रघु भी था या होगा । उनकी प्रतीति के लिए यथा आदि सादृश्यवाचक पदों का प्रयोग यहाँ उभर रीति से पुनरुक्ति-दोष की ही मृष्टि करता है । इसी प्रकार किमी वस्तु या विषय का कोई रूप स्वतः ज्ञान हो जाना हो तो उसकी अभिव्यक्ति के लिए उपमा या रूपक का आश्रय लेना भी पुनरुक्ति-दोष ही है ।^१ उदाहरण —

स्फुरदधीरतडिन्नयना मुहुः प्रियमिवागलितोरुपयोधरा ।

जलधरावलिरप्रतिपालितस्वसमया समयाज्जगतीधरम् ॥

चमरुते तथा चचल विद्युत् रूपी नेत्र तथा पीनपयोधर से युक्त मेघ-मालाएँ अपने निर्धारित (ऋतु) काळ का घ्यात न ग्वते हुए समय से पूर्व ही अपने प्रियतम के समान उम पर्वत पर धिर आई ।

यहाँ पर जगतीधर (पर्वत) एव जलधरागवलियाँ प्रेमी और प्रेमिका के समान वर्णित है । उनके उपमानोपमेय भाव रूप सादृश्य की प्रतीति समामोक्ति अलंकार से ही हो जाती है फिर भी उसकी प्रतीति के लिए 'प्रियमिव' में सादृश्यवाचक पद 'इव' का प्रयोग अर्थतः प्रतीत होने वाले भाव की पुनरुक्ति होने में दोष ही है । क्योंकि जब तक प्रस्तुत पर्वत और मेघमाला पर प्रेमी-प्रेमिकाभाव रूप अप्रस्तुत व्यवहार का समारोप नहीं होता तब तक नयन के स्फुरत् और अधीर तथा पयोधर के अगलित एव उरु (विशाल) विशेषण, समय वर्षा-ऋतु तथा सकेत-काल के प्रतिपालन के अर्थ ठीक बैठ नहीं सकते । यह समारोप ही जगतीधर (पर्वत) और प्रिय (प्रेमी) में निहित सादृश्य-भाव का बोध कराने में पूर्ण समर्थ है अतः उसके लिए पद्य में हुआ 'इव' का शब्द प्रयोग निश्चित ही पुनरुक्ति-दोष है ।

यही नहीं किमी वस्तु के उम धर्म का जो केवल उसी में पाया^२ जाता हो, आरोप किसी अन्य वस्तु पर हो तो उन दोनों के बीच स्थित उपमानोपमेय-भाव की अभिव्यक्ति के लिए शब्द के प्रयोग की आवश्यकता नहीं होती ? उदाहरणतः—

अपरागसमीरणेरितः क्रमशीर्णकुलमूलमन्ततिः ।

तस्वत् सुकरः सहिष्णुना रिपुहन्मूलयितु महानपि ॥

अपराग-समीर—प्रजा के विरोध की आंधी में झकझोरे जाने के कारण जिनकी जड़े अमात्यवर्ग क्रमशः शीर्ण होकर जिनमें प्रायः छोड़ चुके होते हैं ऐसी महान् शत्रु को भी किसी

१. यस्य यद्रूपताव्ययिनः सामर्थ्यादेव जायते ।

तस्योपमा रूपक वा तदर्थं पीनरुक्त्यकृतं ॥

—ध्व० वि० सं० का० २।४१ ।

२. यदर्थं काश्रयो धर्मो यत्र स्यादधिरोपिता ।

उपमानोपमेयत्वं न तयोः शाब्दमिष्यते ॥

—ध्व० वि०, सं० का० २।४२ ।

धैर्यशाली के द्वारा वृक्ष की तरह उखाड़ फेंकना आसान होता है। इस पद्य में उन्मूलन के मात्र तत्त्व होने से राजा पर उसका आरोप होकर ही वाच्य की विश्रान्ति होती है। अतः उसके सामर्थ्य से ही दोनों का उपमानोपमेय-भाव सिद्ध हो जाता है। उसके लिए अलग से सादृश्य-वाचक पद के प्रयोग की आवश्यकता यहाँ नहीं है। इस प्रकार रूपक एवं पर्यायोक्ति आदि अनेक अलंकारों का दृष्टान्त देकर आचार्य ने यह बताया है कि अलंकारों के प्रयोग में भी तद्वाचक पदों का प्रयोग तब नहीं करना चाहिए जब उनसे अभिलपित उपमानोपमेय आदि भावों की प्रतीति किसी अन्य सामर्थ्य से स्वतः हो जाती है।

(ख) पुनरुक्ति एवं अनुप्रास

जहाँ तक शब्दालंकारों का प्रश्न है महिमभट्ट का कहना है कि चाहे समास-बहुल-रचना हो या (समास) विहीन, अनुप्रास के सभी भेदों में से वह भेद जिसमें प्रायः प्रत्येक पद के प्रथमवर्ण एक ही होते हैं, कवियों को बहुत प्रिय होता है।^१ समास-बहुल-रचना का उदाहरण है—

त्वत्कीर्तिकेतकीवल्लुप्तकान्तकर्णावतंसकः ।

दिग्ङ्गनागणो राजन् राजत्यामोदनिर्भरः ॥

हे राजन् ! आपकी कीर्ति रूपी केतकी पुष्प का कर्णावतंस (कनफूल) पहनकर आमोद (सुगन्ध, प्रसन्नता) से परिपूर्ण दिशारूपी स्त्रियों का समूह कितना अच्छा लग रहा है। यहाँ कीर्ति, केतकी, वल्लुप्त, कान्त तथा कर्णावतंस पदों के आदि में प्रयुक्त ककार छेकानुप्रास की सृष्टि करता है। असमास में भी ककार की ही छटा का उदाहरण है—

कृतः कुवलयं कर्णे करोपि कलभाषिणि ।

किमपाङ्गमपर्याप्तमस्मिन् कर्मणि मन्वसे ॥

मधुरालापिनि प्रिये ! कानों में नीलकमल को क्यों पहनती हो ? क्या तुम ऐसा समझती हो कि तुम्हारे अपाङ्ग (नेत्रप्रान्त) उस काम में समर्थ नहीं है ? यहाँ पर भी कृतः, कुवलयं, कर्णे, करोपि एवं कलभाषिणि पदों के आदि में ककार का प्रयोग अनुप्रास की सृष्टि करता है। पूर्व से इसमें अन्तर इतना ही है कि वहाँ पूर्वार्द्ध में प्रयुक्त सभी पदों का समास हुआ है जबकि उत्तरपद्य में पूर्वार्द्ध के प्रत्येक शब्द अलग-अलग स्वतन्त्र रूप से प्रयुक्त हुए हैं।

संक्षेप में पुनरुक्ति दो प्रकार की होती है—आर्थी और शाब्दी। अभीष्ट अर्थ की प्रतीति जब किसी अन्य सामर्थ्य से सिद्ध हो तो उसके लिए शब्द का प्रयोग आर्थी-पुनरुक्ति है। शाब्दी पुनरुक्ति वह है जहाँ किसी तात्पर्य-विशेष से किसी शब्द की पुनरुक्ति करनी पड़ती है। इनमें प्रथम प्रकार गौण तथा द्वितीय मुख्य होता है। तथा प्रथम आर्थी-पुनरुक्ति ही दोष है। शाब्दी तो अलंकार की सृष्टि करती है। शब्दालंकार के प्रयोग में पट्टु विद्वान् या कवि

१. समासे चासमासे चानुप्रासेष्वखिलेष्वपि ।

पदादिवर्णानुप्रासः कवीनामधिकं प्रियः ॥

इसे ही लाटानुप्रास कहते हैं।^१ इस प्रकार लाटानुप्रास का बीज पुनरुक्ति ही है जो दोष और गुण दोनों ही होती है।

(ग) श्लेष में पद की आवृत्ति

श्लेष दो प्रकार का प्रसिद्ध है—शब्दविषयक और अर्थविषयक। इन भेदों के विनियामक तत्त्वों के विषय में आलंकारिकों में मतभेद भी है। दण्डी आदि ने श्लेष के आधायक अनेक तत्त्वों का प्रतिपादन किया है तथा उसके शब्द, अर्थ एवं सभङ्ग, अभङ्ग नामक भेदों का विवेचन प्रायः करने किया है। सभङ्ग को शब्द एवं अभङ्ग को ही अर्थश्लेष की भी सजा दी गई है। पर महिमभट्ट का कथन है कि श्लेष के शब्द एवं अर्थ विषयक भेद अविनाभाव से नियमित होते हैं। उसी शब्द के प्रयोग के बिना यदि श्लेष नहीं रहता तो वह शब्दश्लेष है और यदि उसके किसी अन्य पदार्थ के प्रयुक्त होने पर भी यदि श्लेष बना रहता है तो वह निश्चित रूप से अर्थश्लेष है। इसके लिए शब्द को तोड़ना पड़े चाहे न। शब्द-श्लेष का लक्षण करते हुए उन्होंने कहा है—जहाँ पर केवल शब्द के प्रयोग से दो वस्तुओं के ऐसे सादृश्य का निरूपण किया जाय जो किसी में कम हो न अधिक वह शब्द-श्लेष अलंकार है। यह कर्ता कर्म आदि प्रधान अर्थों के साथ नित्य-सम्बद्ध धर्मा और धर्मवाचक शब्दों में प्रयोग से ही दो प्रकार का होता है।^२ व्यक्तिविवेककार ने अर्थश्लेष के लक्षण आदि का विवेचन नहीं किया है। किन्तु उनका कहना है कि श्लेष के दोनों प्रकारों में अर्थद्वय की अभिव्यक्ति का कोई कारण अवश्य बताया जाना चाहिए अन्यथा कवि का श्लेष की रचना का धर्म व्यर्थ हो जायगा।^२ कहने का आशय यह है कि श्लेष में भी दूसरे अर्थ की प्रतीति वाच्य ही होती है। पर वह वाच्य तब तक नहीं होगी जबतक रचना में कोई ऐसा प्रयोग न किया गया हो जिससे वाच्य होकर पाठक को दूसरे अर्थ की ओर उन्मुख होना पड़े। अन्यथा या तो उसकी प्रतीति नहीं होगी या यदि होगी भी तो प्रतीयमान के रूप में होने से रचना में श्लेष का चमत्कार नहीं रह पायेगा।

धर्मा अर्थवाले शब्द की श्लेष से अभिन्नता का उदाहरण है—

अत्रान्तरे फुल्लमल्लिकाधवलादृट्टहासः कुसुमसमययुगमुपसंहरस-
ज्जम्भत प्रीष्माभिधानो महाकालः ॥

१. सामर्थ्यसिद्धस्यार्थस्य यथार्थोपनरुक्तात् ।
तात्पर्यभेदाच्छब्दस्य द्विरुक्तिः शाब्दपोष्यते ॥४६॥
पौनरुक्त्यमिति द्वेषा गौणमुच्यतया स्थितम् ।
तत्र दूषणभेदाद्यमपर भूषण स्मृतम् ॥४७॥
शब्दालंकारनिपुर्णलाटानुप्राससज्ञया ।
तच्चोदाहृतमेव प्राग् दूषण तु वितन्यते ॥४८॥ —व्यक्तिविवेक, द्वितीय-विमर्श ।
२. यत्रानुप्रासतिरिक्तेन सादृश्य वस्तुनोद्गयोः । शब्दमात्रेण कथ्येत स शब्दश्लेष इत्यते ॥
स शब्दः कर्त्तृकर्मादिप्रजानार्थाविनाकृतः । निबद्धो धर्मधर्माद्यैर्द्विविधः परिकीर्तितः ॥
—व्य० वि० सं० । का०, २।८१, ८२ ।
३. उभयत्राप्यभिव्यक्त्यं वाच्यं किञ्चिन्निरवन्धनम् ।
अन्यथा व्यर्थ एव स्याच्छ्लेषबन्धोद्यमः कवेः ॥
—व्य० वि० सं० का० २।८४ ।

इसके बाद ग्रीष्म नामक ऋतु का आगमन ऐसे हुआ मानो महाकाल ने जम्हाई ली। मल्लिका के श्वेत पुष्पों की राशि की राशि क्या झरने लगी ऐसा लगता था कि महाकाल ने अट्टहास ही किया है और फलस्वरूप वृक्षों एवं लताओं के फूलने की ऋतु समाप्त होने पर आई मानो युग का ही संहार समीप हो। यहाँ पर 'महासमय' या 'ग्रीष्मकाल' इस विशेष्य के प्रयोग से ही लम्बे समय तक रहने वाली ग्रीष्म ऋतु एवं देवता-विशेष महाकाल की प्रतीति 'धवलट्टहासः' तथा 'युगमुपसंहरन्' पदों के प्रयोग के सामर्थ्य से ही हो जाती उसके लिए 'महाकाल' पद का प्रयोग आवृत्तिमात्र है जो समासोचित के लिए हुई है। जहाँ पर इस प्रकार की पुनरुक्ति के लिए कोई कारण न हो वहाँ पद की आवृत्ति व्यर्थ होती है। उदाहरणतः—

आच्छादितायतविगम्बरमुच्चकर्मामाक्रम्य च स्थितमुदप्रविशाल शृङ्गम् ।

मूर्ध्निस्खलन्तुहिनदीधितिकोटिमेनमुद्वीक्ष्य को भुवि न विस्मयते गिरीशम् ॥

इस पृथ्वी-तल पर ऐसा कीन है जो इस गिरीश को देखकर विस्मित न हो जाय। यहाँ 'गिरीश' विशेष्य के दो अर्थ हैं—गिरिराज हिमालय, तथा कैलाश पर्वत पर सोने वाले शिव। प्रयुक्त सभी विशेषण द्वयार्थक हैं। हिमालय पक्ष में इनका अर्थ है जिसने अपनी विपुलता से दिशाओं एवं अम्बर (आकाश) दोनों को ढँक लिया है, जो जीरों से पृथ्वी को दबाकर बहुत ऊँचाई लिए स्थित है, जिसके शिखर ऊँचे तथा विशाल हैं, जिसके ऊपरी भाग पर वर्षा की अनेक पतें चमक रही है। शिव पक्ष में—जिसने दिशा रूपी लम्बे चौड़े वस्त्र से अपने अंगों को ढँक रखा है, जो नन्दी नामक ऐसे बैल पर सवार है जिसकी सीपों विशाल एवं ऊपर को उठी हैं तथा जिसके ललाट पर चन्द्र की कला छिटक रही है। यहाँ पर 'गिरीश' पद की आवृत्ति का कोई कारण नहीं। जिसका कथन होना चाहिए था, न होने से वाच्य का अवचन अर्थात् न कहा जाना वाच्या वचन दोष है।

यहाँ पर यह कहा जा सकता है कि जिस प्रकार प्रदीप जिस वस्तु को देखने के लिए जलाया जाता है उसके आस-पास रखी हुई अन्य वस्तुओं का भी ज्ञान करा देता है उसी प्रकार यहाँ 'गिरीश' शब्द मुख्यतः हिमालय अर्थ की अभिव्यक्ति के लिये प्रयुक्त हुआ है साथ ही प्रसंगवश उससे शिव अर्थ की भी प्रतीति हो जाती है तो इसमें क्या क्षति है? इसका उत्तर देते हुए व्यक्तित्वविकेकार कहते हैं कि बात ऐसी है नहीं। प्रदीप के प्रकाशन एवं शब्द के अर्थ-प्रत्यायन व्यापारों में भेद है। शब्द को किसी अर्थ की प्रतीति के लिए जिस प्रकार पहले अपना परिचय देना पड़ता है अर्थात् उसे संकेतग्रह आदि पर निर्भर होना पड़ता है, प्रदीप को उसी प्रकार स्वयं के प्रकाशन के लिए किसी अन्य की सहायता अनपेक्षित नहीं होती। इसलिए प्रदीप अन्य वस्तु का प्रकाशन अकारण कर सकता है पर शब्द अन्य अर्थ का बोध बिना किसी उपयुक्त कारण के अनायास नहीं कर सकता। इसके अतिरिक्त शब्द अपने बोद्धा का परामर्श करके ही अर्थान्तर की अभिव्यक्ति करता है। प्रदीप के द्वारा अन्य वस्तु के प्रकाशन में उसके देखने-वाले की अपेक्षा नहीं होती। चाहे कोई देखे या न देखे मुख्य वस्तु के समीप में स्थित अन्य वस्तु प्रकाशित होगी ही। प्रकृत पद्य में शिव परक अर्थ-प्रतीति की अनिवार्यता का ऐसा कोई भी कारण बताया नहीं गया है अतः यहाँ श्लेष के द्वारा अन्य अर्थ के अनुसन्धान का प्रयास व्यर्थ है।

एक शब्द से अनेक अर्थ की प्रतीति के सम्बन्ध में नियमों का विधान करते हुए कहा है कि जहाँ पर एक ही शब्द दीपक के समान स्वभाव से ही सवेत स्मरण आदि की अपेक्षा किये बिना ही अनेक अर्थों की प्रतीति करगता है वह तन्त्र का विषय है। अर्थात् उसमें अभिव्यक्त जय ममान कोटि के होते हैं, प्रधान एक गौण नहीं। ऐसे स्थलों में शब्द स्वरूप एक होते हुए भी वस्तुतः एक नहीं रहता बरिक्त जितने अर्थ उतने शब्द होते हैं। उनके ध्वन्यात्मक स्वरूप की समानता से लोग ठग जाते हैं और उन्हें एक ही शब्द समझने लगते हैं। इसलिए केवल ध्वनि-साम्य से उन्हें अनेक अर्थों का प्रतिपादन एक शब्द नहीं मानना चाहिए। अतएव शब्द प्रसंग का भी आस्पद नहीं होता। एक ही शब्द द्वारा प्रतिपादित अनेक अर्थों में प्रधान गुण भाव का होता ही उसका प्रसंग का आस्पद होना है। फलतः किसी शब्द के द्वारा अर्थ का प्रतिपादन बिना किसी कारण के युक्तियुक्त नहीं। वह कारण अव्यय तथा उससे भिन्न भी अनेक प्रकार का कहा गया है।^१ इसलिए एक शब्द से उसके वाच्य से अतिरिक्त अन्य अर्थों की भी यदि अभिव्यक्ति होती है और उसका कोई निमित्त विद्यमान नहीं है तो श्लेषमयी रचना का आग्रह कवि के लिये क्लेशप्रद ही होता है। उससे चमत्कार का आधान होना तो दूर की बात है।^२ क्योंकि शब्द सयोगादि से नियंत्रित होकर सकेतित किसी एक ही अर्थों की अभिव्यक्ति स्वभावतः या अभिधा-शक्ति से करगता है। अन्य अर्थों की प्रतीति सर्वथा अनुमेय ही होगी जिसे हेतु-माध्य-भाव में ही व्यवस्थित मानना होगा। बिना किसी हेतु के उसमें अन्य अर्थों की प्रतीति नहीं हो सकती।

(घ) अप्रस्तुत प्रशंसा में प्रस्तुताप्रस्तुत की उक्ति का विधान—

जहाँ अप्रस्तुत से ही प्रतिबिम्ब से विम्ब के समान प्रस्तुत अर्थों की प्रतीति होती है वहाँ प्रस्तुत का कथन नहीं होना चाहिये क्योंकि उस अप्रस्तुत के कथन से ही वहाँ प्रस्तुत का बोध हो जाता है। अतः ऐसे स्थलों में प्रस्तुत का कथन दोषयुक्त होता है जिसका उदाहरण निम्न पद्य है—

द्रविणमापदि भूषणमुत्सवे शरणमात्मभये निशि दीपकः ।

बहुविधार्युपकारभरक्षमो भवति कौर्ण्य भवानिव सन्मणिः ॥

घट केवल आपत्ति में काम आता है, आभूषण उसमें ही धारण किये जाते हैं,

१. एकोऽनेकार्थकृद्यत्र स्वभावेनैव दीपवत् ।
समयस्मृत्यनाकाङ्क्षस्तन्त्रस्य विषयो हि सः ॥
शब्दे त्वसिद्धमेकत्वं प्रत्यर्थं तस्य भेदतः ।
साद्दृश्यविप्रलब्धस्तु लोकस्तरत्वमवस्यति ॥
नैतावतावगन्तव्या तस्यानेकार्थवृत्तित्वात् ।
नातएव प्रसङ्गस्य पद शब्दोऽवकल्पते ॥
न चानिवन्धना युक्ता शब्दस्यार्थान्तरे मतिः ।
तच्चानेकत्रिंशत् प्रोक्तमव्ययानव्ययपातवम् ॥ व्य० वि० सं० श्लो० ८५-८८ ।
२. तत्मावर्थांतरव्यक्तिहेतोर्कास्मिन्नचनासति । यः श्लेषमयं निर्वन्धः श्लेशार्थैव कश्चेत्सो ॥

रक्षक प्राणों का गंकट आने पर तथा दीपक रात्रि में ही अपेक्षित होता है । आपके समान पुनः-
रत्न तो (महर्षों में) कौट ही होता है जो प्रार्थी का बहुमुखी उपकार करने में समर्थ हो ।
यहाँ पर 'भवानिव' शब्द में सञ्जनपुण्य का उपमान होना विहित है जिमकी प्रतीति उपमेय
रूप से उल्लिखित द्रविण आदि अप्रस्नुत पदार्थों के निरूपण से ही हो जाती है । अतः यहाँ
इसका प्रयोग नहीं होना चाहिए था । उसके विपरीत की स्थिति प्रस्नुत में अप्रस्नुत की प्रीति
बिना किसी कारण विशेष के सम्भव नहीं होती । अतः उसके लिए, उग अप्रस्नुत का शब्दतः
कथन दोष नहीं है । उदाहरणतः—

निम्नमुन्नतमवस्थितं चलं चक्रमार्जवसुणान्वितं च यत् ।

सर्वमेव तमसा समीकृतं धिक्महत्त्वमसतां हृतान्तरम् ॥

नीचा, ऊँचा, स्थिर, चंचल, टेढ़ा तथा मरलता में युक्त जो भी है उसे अन्वकार ने
बराबर कर रखा है । (गुण दोष के) भेद को न समझने वाले दृष्टों की प्रभूता को विवेकार है ।
यहाँ नम प्रस्नुत है अतः उसके कथन में श्रमत्पुण्य की प्रतीति करने की क्षमता नहीं है ।
इसलिए, उसका शब्दतः उपादान होना ही चाहिए । इस विवेचन का निष्कर्ष यह निकला कि
प्रतिधिम्व से उसके विम्व की प्रतीति के समान अप्रस्नुत के कथन के सामर्थ्य से ही जहाँ पर
प्रस्नुत की प्रतीति सम्भव हो वहाँ प्रस्नुत का शब्दतः कथन उचित नहीं होता । इसके विपरीत
प्रस्नुत में अप्रस्नुत की प्रतीति चूँकि अकारण नहीं होती अतः ऐसे स्थलों में प्रस्नुत के साथ
अप्रस्नुत का कथन अभ्यहित ही होता है ।^१

(३) समासोक्ति एवं उत्प्रेक्षा

जहाँ पर किसी अर्थ की उपमानता समासोक्ति अलंकार से ही ज्ञात हो जाय वहाँ
उसका कथन नहीं होना चाहिए, और यदि कथन करना ही पड़े तो वह शब्दतः होना चाहिए
अन्यथा अन्य पदार्थ के धर्मों से अन्यवस्तु का सम्बन्ध क्या होगा ? इसलिए उपमान का वाच्य
या आर्थ (व्यंग्य) होना दोनों ही अवसर-भेद में सदोप है ।^२

इसी प्रकार जहाँ पर एक स्थान की उत्प्रेक्षा से बहुत से अर्थों का बोध होता हो वहाँ
उत्प्रेक्षावाचक 'एव' आदि पदों का प्रयोग उनमें से प्रधान के साथ ही करना चाहिए किसी
अन्य के साथ नहीं ।^३ उदाहरणतः—

१. अप्रस्नुतोक्तिस्सामर्थ्यात् प्रस्नुतं यत्र गम्यते ।
प्रतिनिम्नाद् यथा विम्वं तस्योवितस्तत्र शस्यते ॥
प्रस्तुतात् तवन्वस्य प्रतीतिरनिवन्धना ।
न सम्भवत्येव ततस्तदुवितस्तत्र शरयते ॥—व्य० वि० सं० का० १०६, १०७।
२. यत्रार्थस्योपमानत्वं समासोक्तयेव गम्यते ।
न तत्तत्र पुनर्वाच्यमुक्तौ वा शाब्दमस्तु तत् ।
अन्यथा त्वन्प्रथमैः कः सम्बन्धोऽन्यस्यवस्तुनः ।
तेन वाच्यत्वमार्थत्वं चेत्यस्य द्वयमप्यसत् ॥—व्य० वि० सं० का० ११०८, १०९।
३. एफप्रोत्प्रेक्षितत्वेन यत्रार्था बहवो सताः ।
तत्रेवादिः प्रयोषतव्यः प्रधानादेव नान्यतः ॥—व्य० वि० सं० का० २११०

एक शब्द में अनेक अर्थ की प्रतीति के सम्बन्ध में नियमों का विधान करते हुए कहा है कि जहाँ पर एक ही शब्द दीपक के समान स्वभाव से ही सकेत स्मरण आदि की अपेक्षा विधे विना ही अनेक अर्थों की प्रतीति कराता है वह तन्त्र का विषय है। अर्थात् उसमें अभिव्यक्ति अर्थ समान कौटि के होते हैं, प्रधान एवं गौण नहीं। ऐसे स्थलों में शब्द स्वरूपतः एक होते हुए भी वस्तुतः एक नहीं रहता बल्कि जितने अर्थ उतने शब्द होते हैं। उनके ध्वन्यात्मक स्वरूप की समानता से लोग ठग जाते हैं और उन्हें एक ही शब्द भ्रमझने लगते हैं। इसलिए केवल ध्वनि-साम्य में उन्हें अनेक अर्थों का प्रतिपादन एक शब्द नहीं मानना चाहिए। अतएव शब्द प्रयोग का भी आस्पद नहीं होता। एक ही शब्द द्वारा प्रतिपादित अनेक अर्थों में प्रधान गुण मात्र का होना ही उसका प्रयोग का आस्पद होता है। फलतः किसी शब्द के द्वारा अर्थ का प्रतिपादन बिना किसी कारण के युक्तियुक्त नहीं। वह कारण अव्यय तथा उससे भिन्न भी अनेक प्रकार का कहा गया है।^१ इसलिए एक शब्द से उसके वाच्य से अतिरिक्त अन्य अर्थ की भी यदि अभिव्यक्ति होती है और उसका कोई निमित्त विद्यमान नहीं है तो श्लेषमयी रचना का आग्रह बलि के लिये क्लेशप्रद ही होता है। उससे चमत्कार का आधान होना तो दूर की बात है।^२ क्योंकि शब्द भ्रमोपादि से निमित्तित होकर सकेतित किमी एक ही अर्थ की अभिव्यक्ति स्वभावतः या अभिधा-शक्ति से कराता है। अन्य अर्थ की प्रतीति सर्वथा अनुमेय ही होगी जिसे हेतु-साध्य-भाव से ही व्यवस्थित मानना होगा। बिना किसी हेतु के उससे अन्य अर्थ की प्रतीति नहीं हो सकती।

(घ) अप्रस्तुत प्रशसा में प्रस्तुताप्रस्तुत की उक्ति का विधान—

जहाँ अप्रस्तुत से ही प्रतिबिम्ब से बिम्ब के समान प्रस्तुत अर्थ की प्रतीति होनी है वहाँ प्रस्तुत का कथन नहीं होना चाहिये क्योंकि उस अप्रस्तुत के कथन से ही वहाँ प्रस्तुत का बोध हो जाता है। अतः ऐसे स्थलों में प्रस्तुत का कथन दोषयुक्त होता है जिसका उदाहरण निम्न पद्य है—

द्वित्रिणमापदि भूयणमुत्सवे शरणमात्मभये निशि दीपकः ।

बहुविधार्थ्युपकारभरक्षमो भवति क्रीडि भवानिव सन्मणिः ॥

यद्यपि केवल आपत्ति में काम आता है, आभूषण उत्सवों में ही धारण किये जाते हैं,

१. एकोऽनेकार्थकृद्यत्र स्वभावेनैव दीपवत् ।
समयेस्मृत्यताकाङ्क्षस्तन्त्रस्य विषयो हि सः ॥
शब्दे त्वसिद्धमेकत्वं प्रत्ययं तस्य भेदतः ।
साद्भ्यविप्रलब्धस्तु लोकस्तत्त्वमवस्यति ॥
नैतावतावगन्तव्या तस्थानेकार्थद्वितीता ।
नातएव प्रसङ्गस्य पद शब्दोऽवकल्पते ॥
न जानिबन्धना युक्ता शब्दस्थार्थान्तरं मतिः ।
तच्चानेकविध प्रोक्तमप्यपान्त्ययात्मकम् ॥ द्य० वि० सं० श्लो० ८५-८८ ।
२. तस्मादर्थान्तरव्यक्तिहेतोर्कास्मदचनासति । यः श्लेषबन्धनिर्वन्धः श्लेषास्यैव कवेरसौ ॥

अलंकारों के प्रयोगाप्रयोग का विवेक

रक्षक प्राणों का संकट आने पर तथा दीपक रात्रि में ही अपेक्षित होता है। आपके समान पुसप-रत्न तो (महर्षों में) कोई ही होता है जो प्रार्थी का बहुमुखी उपकार करने में समर्थ हो। यहाँ पर 'भवानिव' शब्द से सज्जनपुरुष का उपमान होना विहित है जिसकी प्रतीति उपमेय रूप से उल्लिखित द्रविण आदि अप्रस्तुत पदार्थों के निरूपण से ही हो जाती है। अतः यहाँ इसका प्रयोग नहीं होना चाहिए था। उसके विपरीत की स्थिति प्रस्तुत से अप्रस्तुत की प्रीति बिना किसी कारण विशेष के सम्भव नहीं होती। अतः उसके लिए उस अप्रस्तुत का शब्दतः कथन दोष नहीं है। उदाहरणतः—

निम्नमुन्नतमवस्थितं चलं वक्रमार्ज्वगुणान्वितं च यत् ।

सर्वमेव तमसा समीकृतं धिक्कमहृत्त्वमसतां हतान्तरम् ॥

नीचा, ऊँचा, स्थिर, चंचल, टेढ़ा तथा सरलता से युक्त जो भी है उसे अन्धकार ने बराबर कर रखा है। (गुण दोष के) भेद को न समझने वाले दुष्टों की प्रभुता को धिक्कार है। यहाँ तम प्रस्तुत है अतः उसके कथन में असत्पुरुष की प्रतीति कराने की क्षमता नहीं है। इसलिए उसका शब्दतः उपादान होना ही चाहिए। इस विवेचन का निष्कर्ष यह निकला कि प्रतिबिम्ब से उसके बिम्ब की प्रतीति के समान अप्रस्तुत के कथन के सामर्थ्य से ही जहाँ पर प्रस्तुत की प्रतीति सम्भव हो वहाँ प्रस्तुत का शब्दतः कथन उचित नहीं होता। इसके विपरीत प्रस्तुत से अप्रस्तुत की प्रतीति चूँकि अकारण नहीं होती अतः ऐसे स्थलों में प्रस्तुत के साथ अप्रस्तुत का कथन अभ्यर्हित ही होता है।^१

(इ) समासोक्ति एवं उत्प्रेक्षा

जहाँ पर किसी अर्थ की उपमानता समासोक्ति अलंकार से ही ज्ञात हो जाय वहाँ उक्त कथन नहीं होना चाहिए और यदि कथन करना ही पड़े तो वह शब्दतः होना चाहिए अन्यथा अन्य पदार्थ के धर्मों से अन्यवस्तु का सम्बन्ध क्या होगा? इसलिए उपमान का वाच्य या आर्थ (ध्वंग्य) होगा दोनों ही अवसर-भेद से सदोप है।^२

दूसरी प्रकार जहाँ पर एक स्थान की उत्प्रेक्षा से बहुत से अर्थों का बोध होता हो वहाँ उत्प्रेक्षावाचक 'इव' आदि पदों का प्रयोग उनमें से प्रधान के साथ ही करना चाहिए किसी अन्य के साथ नहीं।^३ उदाहरणतः—

१. अप्रस्तुतोक्तिस्सामर्थ्यात् प्रस्तुतं यत्र गम्यते ।

प्रतिनिम्नाद् यथा बिम्बं तस्योवितस्तत्र शस्यते ॥

प्रस्तुतात्तु त्वन्यस्य प्रतीतिरनिबन्धना ।

न सम्भवत्येव ततस्तदुचितस्तत्र शस्यते ॥ —ध्व० वि० सं० का० १०६, १०७।

२. यत्रार्थस्योपमानत्वं समासोक्तिर्गम्यते ।

न तत्र पुनर्वाच्यमुक्तौ वा शाब्दमस्तु तत् ।

अन्यथा त्वन्यधर्मैः फः सम्बन्धोऽन्यस्यवस्तुनः ।

तेन वाच्यत्वमार्थत्वं चेत्यस्य द्वयमप्यसत् ॥—ध्व० वि० सं० का० ११०८, १०९।

३. एकप्रोत्प्रेक्षितत्वेन यत्रार्था बहवो मताः ।

तत्रेयादिः प्रयोक्तव्यः प्रधानादेव नान्यतः ॥ —ध्व० वि० सं० का० २११०

पता गिअब फम ह्णाणुतिण्णाए सामलङ्गोए ।

विहुरा रुअन्ति जलविन्दुएहि वन्धस्स व भएण ॥^१

श्यामा नायिका स्नानकर बाहर निकली है । उसके केश नितम्ब तक लटक रहे हैं । उनमें नलविन्दु टपक रहे हैं मानो अभी बाँधे जायेंगे इसके भय में वे रो रहे हों । यहाँ पर वे जो नल वन्धन से टरना और रोना—दोनों अर्थ उत्प्रेक्षित हैं । उनमें रोदनकी ही प्रधानता है । अतः उसी के बाद उपप्रेक्षावाचक 'इव' का प्रयोग होना चाहिए, था न कि जैसा हुआ है अतः न के साथ । क्योंकि प्रधान के साथ उपप्रेक्षावाचक पद का प्रयोग हो जाने पर उसके सामर्थ्य में ही अन्य अर्थ भी उत्प्रेक्षित हो जाते हैं ।

२ एक अलंकार के विषय में अन्य अलंकार का प्रयोग

वाच्यवचन-दोष के निरूपण के प्रसंग में ही महिमभट्ट ने अलंकार-दोष का गहन विवेचन किया है । उनका कहना है कि जहाँ पर किसी अलंकार का निवन्धन एक दूसरे अलंकार के विषय में हुआ हो वह भी वाच्यवचन-दोष ही है । इस प्रसंग में कई अलंकारों का उदाहरण प्रस्तुत कर उसकी गहन-मीमांसा भी की है । यहाँ पर उनका दिङ्मात्र दर्शित किया जाता है ।

(क) समामोक्ति के विषय में श्लेष का उपनिवन्धन

ऐसे अनेक स्थलों की सम्भावना है जहाँ समामोक्ति होने से ही चमत्कार की सृष्टि होती । पर उसके स्थान पर श्लेष अलंकार की रचना यदि की जाय तो वह वाच्यवचन-दोष की श्रेणी में आता है । उदाहरणतः—

अलकालिकुलाकीर्णमारवत्तच्छदमुन्दरम् ।

आमोदिकर्णिकाकान्त भाति तेज्जमिवाननम् ॥

केजली भीरो के सहसे घिरा तथा (हालके ही निकले होने से) त्रिचित्रवत वर्ण के पत्ते हरी अथवा से सुन्दर एवं सुगन्धिरूप प्रमत्ता से युक्त बीजरूप वर्णफूल से मनोहर तुम्हांग सुप्त कमल के समान अच्छा लग रहा है । यहाँ पर समुचित विशेषणों के ग्रहण के सामर्थ्य से आक्षिप्त कमल के उपमान होने का बोध वस्तुतः प्रस्तुत में अप्रस्तुत के समारोप रूप समामोक्ति का ही विषय होना उचित या किञ्चित् पदों के द्वारा अनेक अर्थों के अभिव्यक्त रूप श्लेष का नहीं । क्योंकि समामोक्ति अलंकार में ही आरोप्यमाण अर्थ की अनुमीयमानता (प्रतीयमानता) के द्वारा महदय की चमत्कार की अनुभूति होती है । श्लेष में तो दोनों अर्थों के वाच्य होने से वह चमत्कार नहीं हो पाता । इस पर यह कहा जा सकता है कि उपमान एवं उपास्य के लिए प्रयुक्त विशेषणों की समानता (एकता) में यहाँ भी अप्रस्तुत अर्थ की प्रतीत हो ही जाती है । तथा उद्भट आदि अन्वयिकों ने भी समामोक्ति का लक्षण यही किया है कि प्रस्तुत अर्थ के बोधक वाक्य से उसके समान विशेषणों के द्वारा अप्रस्तुत अर्थ का

१. प्राप्ता नितम्बपत्रं स्नानोत्तीर्णाया श्यामलाद्रया ।

विहुरा रुअन्ति जलविन्दुभिर्बन्धस्सेव भयेन ॥ (संस्कृत-छाया)

कथन ही समासोचित है।^१ महिमभट्ट ने उद्भट्ट कृत समासोचित के इस लक्षण को उद्धृत कर इसका खण्डन करते हुए कहा है कि केवल विशेषणों की समानता ही अप्रस्तुत अर्थ का बोध कराने के लिए पर्याप्त नहीं होती अपितु प्रस्तुत के ऊपर अप्रस्तुत के कार्य (व्यवहार) का समारोप होना अत्यावश्यक है। समान विशेषणों का प्रयोग तो श्लेष आदि अनेक अलंकारों में भी होता है जहाँ दोनों अर्थ वाच्य ही होते हैं।

(ख) श्लेष के विषय में उपमा

श्लेषालंकार के विषय-स्थलों में उपमा की सम्भावनाएँ इसलिए हो जाती है कि उपमा में साधर्म्य की प्रतीति के लिए कभी-कभी साधारणवाचक ऐसे पदों का प्रयोग हो जाता है जो श्लिष्ट होते हैं और उपमान एवं उपमेय में समानधर्मता केवल शाब्दी ही रह जाती है। अथवा उपमान और उपमेय वाचक पदों में से किसी एक ही से दोनों की प्रतीति सम्भव होती है। उदाहरणतः—

“भैरवाचार्यस्तु दूरादेव दृष्ट्वा राजानं शशिनमिवजलनिधिश्चचाल ।”

भैरवाचार्य दूर से ही राजा को देखकर उसी प्रकार चल पड़े जैसे चन्द्रमा को देख कर समुद्र। यहाँ केवल ‘राजा’ पद से ही श्लेष के द्वारा उपमान चन्द्रमा और उपमेय राजा दोनों का ग्रहण हो सकता था क्योंकि राजा शब्द दोनों अर्थों में संकेतित है। अतः दोनों में उपमानोपमेयभाव की प्रतीति के लिए ‘शशिनमिव’ पद के प्रयोग से उपमा का जो आश्रय लिया गया है वह श्लेष के विषय में होने से सदोप है। केवल ‘राजा’ पद के रहने से उपमानोपमेयभाव प्रतीयमान होता जिसके अर्थ से निकलने में ही चमत्कार था। शब्द से प्रतिपादित होकर तो वह वाच्य हो गया। फलतः इसमें वह चमत्कार नहीं रहा जो प्रतीयमानता के संस्पर्श से होता। उक्त वाक्य महाकवि वाण के हर्षचरित का था। कवि-कुल-गुरु कालिदास भी इस प्रकार के दोष से सर्वथा मुक्त नहीं है। रघुवंश का एक उदाहरण प्रस्तुत है—

तदन्वये शुद्धिमति प्रसूतः शुद्धिमत्तरः

दिलीप इति राजेन्दुरिन्दु क्षीरनिधावित्र ॥

मनु के वंश में संकरता नहीं आई। उसी विशुद्धवंश में दिलीप नाम का राजा हुआ जो सात्विकता में बढ़कर ही निकला। इक्ष्वाकु-कुल के राजाओं में चन्द्रमा की तरह देदीप्यमान राजा दिलीप पर उस कुल को उसी प्रकार गर्व था जिस प्रकार समुद्र का चन्द्रमा पर। इस पद्य में भी श्लेष के विषय में रूपक के उपनिबन्धन का तिरस्कार कर उपमानुसारी कवि ने उपमा की ही रचना की है। किन्तु उपमा, श्लेष एवं रूपकके साथ स्पर्धा नहीं कर सकती क्योंकि उन दोनों में प्रतीयमानता का संस्पर्श नियत रूप से रहता है जबकि उपमा उससे रहित होती है। यहाँ पर वाच्य रूपक का कथन न करना वाच्यावचन-दोष है।

(ग) रूपक के विषय में उपमा

रूपक के विषय में उपमा के प्रयोग का दृष्टान्त पूर्व उदाहरण में यद्यपि दिया जा

१— प्रकृतार्थेन वाक्येन तत्समानविशेषणः ।

अप्रस्तुतार्थकथनं समासोचितरदाहृता ॥ —उद्भट्ट, का० सा० सं० २।१० ।

चुका है पर वह श्लेष के साथ सार्ण था। विशुद्धरूप से रूपक के स्थल में उपमा का उदाहरण निम्नलिखित है—

ततो द्रुत वैरमदाभितप्त सोऽनीवरम्यात् भवनाद्रिकुञ्जात् ।

विनिर्यथौ दानवगन्धहस्ती महाद्रिकुञ्जादिव गन्धहस्ती ॥

उसके अनन्तर गन्धगजरूपी वह दानव शत्रुता और मद से उत्तेजित होकर अपने परम रमणीक भवन में उसी प्रकार तेजी में बाहर निकला जिस प्रकार अपनी मद-गन्ध से उन्मत्त हाथी विशाल पर्वत के कुञ्ज में निकलता है। यहाँ 'दानवगन्धहस्ती' के रहते हुए भी 'गन्धहस्ती इव' शब्द का प्रयोग दानव और गन्धहस्ती में उपमानोपमेयभाव की अभिव्यक्ति के लिए हुआ है। पर वह तो द्वितीय गन्धहस्ती एव उसके साथ उपमावाचक 'इव' के प्रयोग के बिना भी प्रतीत हो सकता था। जो रूपक अलंकार का विषय है। यहाँ रूपक अलंकार के विषय में उपमा का प्रयोग दोषयुक्त ही हुआ है क्योंकि उससे दानव एव हस्ती में प्रतीयमान उपमानोपमेयभाव वाच्य होगया है। फलतः अलंकार की चारुता उतनी नहीं रह गई है जितनी रूपक के द्वारा उसके अनुमेय होने पर होती। यदि यह कहे कि यहाँ प्रयुक्त प्रथम 'गन्धहस्ती' पद प्रथमा एव द्वितीय उपमानवाचक है तो वह इसलिए ठीक नहीं कि प्रथम प्रयोग से ही प्रशंसा एव उपमान दोनों अर्थों की अभिव्यक्ति वाच्य एव प्रतीयमान के रूप में सम्भव है। यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि यदि ऐसी बात है तब तो उपमा या श्लेष आदि ऐसे अलंकारों के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहेगा जहाँ सब कुछ वाच्य ही रहता है। और इस प्रकार निम्न पद्य में श्लेष का उपनिबन्धन भी दोष-युक्त ही माना जायगा।

अनिराकृतनापस पद फलहीनां सुमनोभिरुज्जिताम् ।

खलतां खलतामिवासनीं प्रतिपद्येत् कथं बुधो जनः ॥

विक्रमजन तपस्विताय के लक्ष्य को छोड़ें बिना आकाशलता के समान असत् उस खलता (दुष्टता) को कैसे अपनाएँ जो निष्फल है अतएव सुमनों से उज्जित (सज्जनों से परित्यक्त या पुष्पों में रहित) है। यहाँ उक्त कथन इसलिए ठीक नहीं है कि आकाशलता की उपमानता कवि को वाच्यरूप में ही विवक्षित है अन्यथा 'फलहीना' और 'सुमनोज्जिता' जैसे विशेषणों के प्रयोग की यहाँ अपेक्षा नहीं थी जो उभयार्थक होते हुए भी आपाततः लता का ही बोध कराते हैं। इसके अतिरिक्त उपमा, अतिशयोक्ति, समामोक्ति आदि अनेक अलंकारों की सृष्टि में श्लेष का योग होता है। इसलिए जहाँ किसी अलंकार की प्रतीति कराने के लिए क्लृष्ट पदवाच्यी का प्रयोग किया गया होता है वहाँ उसकी वाच्यता से ही श्लेष की अभिव्यक्ति होती है। वह मृष्ट अलंकार श्लेष के विषय को अपना नहीं बना लेता। अतः किसी अन्य प्रयोजन के न रहने पर अन्वय ही एक बार पठित शब्द का उसी पद्य में उपमान के रूप में जो पुनः पाठ होता है वह श्लेष की ही अभिव्यक्ति है। वहाँ किसी अन्य अलंकार का स्पर्श भी नहीं होता। उक्त पद्य में तो यह आशंका ही नहीं उठती कि यहाँ उपमा है या श्लेष। फिर उक्त दोनों दोषों का योग न होने में यह वाच्य सदोष या अमत् कैसे कहा जा सकता है ?

इस सम्बन्ध में नियम का विधान करते हुए व्यतिविवेककार ने कहा है कि जिन शब्दों को किसी अलंकार विशेष की रचना के लिए प्रयुक्त किया गया हो केवल उन्हीं या उनसे

भी कम से यदि किसी अन्य अलंकार की अभिव्यक्ति हो जाती हो तो लाघव के कारण वहाँ वही दूसरा अलंकार ही ग्रहण करना चाहिए अन्य नहीं। वस्तु-स्थिति तो यह है कि कवि का व्यापार काव्य-विषयक शोभा के चमत्कार की सृष्टि करना है इसलिए उसमें अलंकारों के प्रयोग से कोई आतिशय्य नहीं हो जाता जिससे वह किसी अलंकार का विशेष रूप से विधान तथा दूसरे का निषेध करें।^१ चमत्कार का आधायक मुख्य तत्त्व तो प्रतीयमानता है जिसे महिमभट्ट ने अनुमेय कहा है और जो पूर्णरूप से केवल रस में ही निहित होता है। अलंकारों के उचित प्रयोग से उसका उत्कर्षमात्र हो जाता है।

ऊपर कहा जा चुका है कि महिमभट्ट के द्वारा अलंकारों के स्वरूप का यह विवेचन अलंकार-दोष के रूप में हुआ है। महिमभट्ट के पूर्व आनन्दवर्धन ने अलंकारों के अंगी रूप में विवेचन का निषेध किया है तथा अवसर के अनुरूप उनके ग्रहण एवं त्याग का भी विधान किया है। पर कौन अलंकार कहाँ पर सदोष होगा इसका विचार किसी भी आलंकारिक को नहीं सूझा था। पद, पदांश, वाक्य, अर्थ एवं रस-दोषों तक का तो विवेचन मम्मट प्रभृति उत्तरवर्ती आचार्यों ने भी किया है किन्तु अलंकार-दोष का निरूपण उनसे भी नहीं बन पाया है। महिमभट्ट के द्वारा 'स्थालीपुलाक' न्याय से ही कृत इस विवेचन से कवि और भावक दोनों की आँखें खुल जाती है और अलंकारों का विशेषस्वरूप एवं विषय भी स्पष्ट हो जाता है। इसके साथ ही महिमभट्ट के द्वारा प्रस्थापित काव्यानुमिति पक्षका भी इससे समर्थन होता है। अलंकार की प्रतीयमानता के स्थलों में अर्थान्तर या अलंकारान्तर की प्रतीति शब्द से ही नहीं होती अपितु उसका कोई न कोई अन्य हेतु अवश्य होता है। फलतः उस प्रतीति में हेतु-साध्य-भाव के विद्यमान होने से वह अनुमेय ही है व्यंग्य नहीं।

१. यदलंकारव्यक्तयं ये शब्दास्तदितरोऽपि तैरेव ।

व्यज्येताल्पतरयंदि तदसौ गृह्यते लाघवान्नायः ॥

२. न ह्यस्ति निजे कर्मण्यलंकृतीनां स कश्चनान्तिशयः ।

येन विधीयेतैकापरानिषिध्येत वा कविभिः ॥

—व्य० वि० का० २।७३ ।

—व्य० वि० का० २।७४ ।

चुका है पर वह श्लेष के साथ सजीर्ण था। विशुद्धरूप से रूपक के स्थल में उपमा का उदाहरण निम्नलिखित है—

ततो द्रुत वैरमदाभितप्तः सोऽतीवरम्यात् भवनाद्रिकुञ्जात् ।

वितिर्यपौ दानवगन्धहस्ती महाद्रिकुञ्जादिव गन्धहस्ती ॥

उमके अन्तर गन्धगजरूपी वह दानव शत्रुता और मद में उत्तेजित होकर अपने परम रमणीक भवन में उसी पत्तार तेजी से बाहर निकला जिस प्रकार अपनी मद-गन्ध से उन्मत्त ढाथी विशाल पर्वत के कुञ्ज में निकलता है। यहाँ 'दानवगन्धहस्ती' के रहते हुए भी 'गन्धहस्ती' इव' शब्द का प्रयोग दानव आर गन्धहस्ती में उपमानोपमेयभाव की अभिव्यक्ति के लिए हुआ है। पर वह ही द्वितीय गन्धहस्ती एव उमके साथ उपमावाचक 'इव' के प्रयोग के बिना भी प्रतीत हो सकता था। जो रूपक अलंकार का विषय है। यहाँ रूपक अलंकार के विषय में उपमा का प्रयोग दोषयुक्त ही हुआ है क्योंकि उससे दानव एव हस्ती में प्रतीयमान उपमानोपमेयभाव वाच्य होना है। फलतः अलंकार की चाक्ष्णा उतनी नहीं रह गई है जितनी रूपक के द्वारा उमके अनुमेय होने पर होती। यदि यह कहे कि यहाँ प्रयुक्त प्रथम 'गन्धहस्ती' पद प्रशंसा एव द्वितीय उपमानवाचक है तो वह इसलिए ठीक नहीं कि प्रथम प्रयोग से ही प्रशंसा एव उपमान दोनों अर्थों की अभिव्यक्ति वाच्य एव प्रतीयमान के रूप में सम्भव है। यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि यदि ऐसी बात है तब तो उपमा या श्लेष आदि ऐसे अलंकारों के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहेगा जहाँ सब कुछ वाच्य ही रहता है। और इस प्रकार निम्न पद्य में श्लेष का उपनिबन्धन भी दोष-युक्त ही माना जायगा।

अनिराकृततापस पद फलहीनां सुमनोभिर्हृद्भिताम् ।

खलतां खलतामिवासातीं प्रतिपद्येत कथं बुधो जनः ॥

विज्ञान नपस्विता के लक्ष्य को छोड़े बिना आकाशलता के समान असत् उस खलता (दुष्टता) को कैसे अपनाएँ जो निष्फल है अतएव सुमनो से उज्जित (सज्जनों से परित्यक्त या पूर्ण से रहित) है। यहाँ उक्त कथन इसलिए ठीक नहीं है कि आकाशलता की उपमानता कवि को वाच्यरूप में ही विवक्षित है अन्यथा 'फलहीना' और 'सुमनोज्जिता' जैसे विशेषणों के प्रयोग की यहाँ अपेक्षा नहीं थी जो उभयार्थक होते हुए भी आपाततः लता का ही बोध कराने हैं। इसमें अतिरिक्त उपमा, अतिशयोक्ति, ममामोक्ति आदि अनेक अलंकारों की सृष्टि में श्लेष का योग होता है। इसलिए जहाँ किसी अलंकार की प्रतीति कराने के लिए श्लिष्ट पदावली का प्रयोग किया गया होता है वहाँ उमकी वाच्यता में ही श्लेष की अभिव्यक्ति होती है। वह सृष्ट अलंकार श्लेष के विषय को अपना नहीं बना लेता। अतः किसी अन्य प्रयोजन के न रहने पर अन्वय ही एक बार पठित शब्द का उसी पद्य में उपमान के रूप में बोध, पुनः पाट होता है वह श्लेष की ही, अभिव्यक्ति है। वहाँ किसी अन्य अलंकार का, स्पष्ट भी नहीं होता। उक्त पद्य में तो यह आशंका ही नहीं उठती कि यहाँ उपमा है या श्लेष। फिर उक्त दोनों दोषों का योग न होने में यह वाच्य सदोष या असत् कैसे कहा जा सकता है ?

इस सम्बन्ध में नियम का विधान करते हुए व्यक्तविवेकवार ने कहा है कि जिन शब्दों को किसी अलंकार विशेष की रचना के लिए प्रयुक्त किया गया हो केवल उन्हीं या उनसे

भी कम से यदि किसी अन्य अलंकार की अभिव्यक्ति हो जाती हो तो व्याख्य के कारण वहाँ वही दूसरा अलंकार ही ग्रहण करना चाहिए, अन्य नहीं। वस्तु-स्थिति तो यह है कि कवि का व्यापार काव्य-विषयक शोभा के समत्वान की गृहित करना है इसलिए उगमे अलंकारों के प्रयोग से कोई आतिशय्य नहीं ही जाता जितने वह किसी अलंकार का विशेष रूप में विधान तथा दूसरे का निषेध करें।^१ समत्वान का आधायक मुख्य तत्त्व तो प्रतीयमानता है जिसे महिमभट्ट ने अनुमेय कहा है और जो पूर्णरूप में केवल रम में ही निहित होता है। अलंकारों के उचित प्रयोग से उसका उत्कर्षमान हो जाता है।

ऊपर कहा जा चुका है कि महिमभट्ट के द्वारा अलंकारों के स्वरूप का यह विवेचन अलंकार-दोष के रूप में हुआ है। महिमभट्ट के पूर्व आनन्दवर्धन ने अलंकारों के अंगी रूप में विवेचन का निषेध किया है तथा अवगर् के अनुरूप उनके ग्रहण एवं त्याग का भी विधान किया है। पर कौन अलंकार कहाँ पर गदोप होगा इसका विचार किसी भी आलंकारिक को नहीं सूझा था। पद, पदांश, वाक्य, अर्थ एवं रम-दोषों तक का तो विवेचन मम्मट प्रभृति उत्तरवर्ती आचार्यों ने भी किया है किन्तु अलंकार-दोष का निरूपण उनमें भी नहीं बन पाया है। महिमभट्ट के द्वारा 'स्थालीपुलाक' न्याय से ही कृत इस विवेचन में कवि और भावक दोनों की आँखें खुल जाती हैं और अलंकारों का विशेषस्वरूप एवं विषय भी स्पष्ट हो जाता है। इसके साथ ही महिमभट्ट के द्वारा प्रस्थापित काव्यानुमिति पक्षका भी इससे समर्थन होता है। अलंकार की प्रतीयमानता के स्थलों में अर्थान्तर या अलंकारान्तर की प्रतीति शब्द से ही नहीं होती अपितु उसका कोई न कोई अन्य हेतु अवश्य होता है। फलतः उस प्रतीति में हेतु-साध्य-भाव के विद्यमान होने से वह अनुमेय ही है व्यंग्य नहीं।

१. यदलंकारव्ययतयै ये शब्दास्तदितरोऽपि तीरेव ।

व्यज्येताल्पतरयैदि तदसौ गृह्यते लाघवाच्चान्यः ॥

२. न ह्यस्ति निजे कर्मण्यलंकृतीनां स फश्चनातिशयः ।

येन विधीयैतैकापरान्निविध्येत चा कविभिः ॥

—व्य० वि० का० २।७३ ।

—व्य० वि० का० २।७४ ।

तृतीय-विमर्श

स्वभावोक्ति की अलंकारता

(क) भामह, दण्डी एव उद्भट

स्वभावोक्ति की अलंकारता पर आरभ से ही प्रश्नवाचक चिह्न लगा मिलता है । मस्कृत-अलंकार शास्त्र के प्राय आचार्य भामह का कथन है कि स्वभावोक्ति को भी कुछ व्योम अलंकार मानते हैं, जो किसी अर्थ अर्थान् वस्तु, विषय या व्यक्तित्व के स्वभाव के यथार्थ कथन के अतिरिक्त और कुछ नहीं है ।^१ यहाँ 'केचित्प्रचक्षते' से यह ध्वनित होता है कि भामह के पूर्ववर्ती किसी आलंकारिक ने स्वभावोक्ति को अलंकार माना था जिसका सम्भव विरोध भी हुआ । इसीलिये भामह ने सभी अलंकारों का निरूपण करने के बाद अन्तमे स्वभावोक्ति का लक्षण एव उदाहरण प्रस्तुत किया है । इसके ठीक विपरीत दण्डी ने स्वभावोक्ति का निरूपण प्रथम अलंकार के रूप में ही किया है । स्वभावोक्ति का लक्षण करने हुए उन्होंने कहा है कि स्वभावोक्ति और जाति उभ एव ही अलंकार के दो नाम हैं जो जाति, गुण, क्रिया तथा द्रव्य नामक पदार्थों के विविध रूपों का वर्णन प्रत्यक्ष के समान प्रस्तुत करता है ।^२ आचार्य दण्डी का मत है कि शास्त्रों में तो स्वभावोक्ति का ही साम्राज्य है क्योंकि वहाँ विवेच्य-विषय के स्वरूप का ही यथार्थ निरूपण किया जाता है । पर काव्य में भी इसका निरूपण इसलिये अभीष्ट है कि इससे भी चमत्कार का आधान होता है ।^३ दण्डी के उत्तरवर्ती आचार्यों में धामन ने स्वभावोक्ति का उल्लेख तक अपनी दृति में नहीं किया है जो इस बातका स्पष्ट प्रमाण है वे स्वभावोक्ति को अलंकार मानने को प्रस्तुत नहीं । किन्तु उनके ही सामसामयिक भट्टोद्भट ने स्वभावोक्ति का लक्षण किया है ।

उद्भट, रुच्यक और जयदेव—ये तीन आचार्य अलंकार-तत्त्व के निरूपण के विषय में प्रामाणिक माने जाते हैं क्योंकि इन्होंने अपनी पूर्ववर्ती पूरी परम्परा को अपने विवेचन में समेट लिया है और उसके भ्रम का उद्घाटन अपनी अपनी कृतियों में किया है । अलंकारों के लिए उनके मन में विशेष आस्था है । इनमें प्रथम दो-उद्भट एव रुच्यक ने तो स्वतन्त्ररूप से

१. स्वभावोक्तिरलंकार इति केचित्प्रचक्षते । अर्थस्य तदवस्थत्वं स्वभावोक्तिरिति यदा ॥

—भामह, काव्यालंकार २।९३ ।

२. नानावस्था पदार्थानां रूपं साक्षाद् विवृण्वती । स्वभावोक्तिश्च जातिश्चेत्याद्या शालंकरिण्या ॥

—दण्डी, काव्यादर्श २।८ ।

३. जातिगुणक्रियाद्रव्यस्वभावानुपानमीडुशम् । शास्त्रेष्ववस्थैव साम्राज्यं काव्येष्वप्येतदीप्सितम् ॥

—वही—२।९३ ।

अलंकारों का ही विवेचन किया है पर तीसरे जगदेव ने भी अपनी कृति 'चन्द्रालोक' का अधिकार्य अलंकारों के विवेचन में ही लगाया है। इन तीनों ने ही स्वभावोक्ति को अलंकार के रूप में स्वीकार कर उसके लक्षण उदाहरण का गविष्य विवेचन किया है। स्वभावोक्ति का लक्षण करने हुए उद्भट ने कहा है कि किसी पशु, पक्षी या बालक की अपनी जाति के अनुसार नाना प्रकार की क्रियाओं में प्रवृत्ति का उपनिबन्धन ही नमामोक्ति है।^१ उद्भट का नमामोक्ति-लक्षण भामह एवं दण्डी की ही गरणि पर हुआ है। अन्तर केवल इतना ही है कि जहाँ भामह दण्डी ने किसी भी पदार्थ के स्वरूपमात्र का वर्णन स्वभावोक्ति माना है वहाँ उद्भट ने पशु एवं डिम्ब (बालक) आदि की अपनी जाति के अनुरूप क्रियाओं का ही।

(ख) रुद्रट

रुद्रट ने अपनी कृति काव्यालंकार के नवम अध्याय में अर्थालंकारों के निरूपण का नमारम्भ किया है। आरम्भ में ही इन अलंकारों के आधार अर्थ अर्थात् पदार्थ के होने का प्रतिपादन हुआ है। चूंकि पदार्थ के द्रव्य, गुण, क्रिया एवं जाति—ये चार ही प्रकार होते हैं^२ अतः ये ही देय एवं काल में नियमित होकर ऋग्गः, याम्नाय, आप्म्य, अनियय एवं ऋषेय के रूप में उपमा रूपक दीपक आदि अर्थालंकारों के सभी भेद-प्रभेदों की मृष्टि के मूल आधार है।^३ उपमानोपमेयभाव, अनिययोनित एवं ऋषेय ने रहित वह वर्णन जो वस्तु के स्वरूप का प्रामाणिक एवं यथार्थ हो, वास्तव कहलाता है। जो महोक्ति, यही गमुच्चय, पर्याय, दीपक एवं व्यतिरेक आदि तेईम अर्थालंकारों का उपादान है। स्वभावोक्ति इन्हीं में से एक है जिसको यहाँ जाति की संज्ञा दी है।

जाति का लक्षण करने हुये आचार्य रुद्रट ने कहा है कि किसी पदार्थ के स्वाभाविक रूप, मूद्रायें, क्रियाकलाप एवं विभव वेश आदि का ठीक वसा ही निरूपण जैसा लोक में बहुत दिनों से प्रचलित होता है जाति अलंकार है।^४ टीकाकार नमिसाधु ने वास्तव एवं जाति के परस्पर के भेद का विवेचन करते हुए कहा है कि वास्तव से जाति की विशेषता यह है कि वास्तव वृक्ष और जाति उसकी शाखा के समान होता है। वास्तव में वस्तुके सामान्य रूप का निरूपण किया जाता है जो उसके सहोक्ति आदि सभी भेदों में सामान्य रूप से पाया जाता है। जब कि जाति उसके स्वरूप का ऐसा वर्णन है जो श्रोता को उस अप्रत्यक्ष वस्तु का भी साक्षात् अनुभव करा दे।^५ स्वभावोक्ति का वह प्रकार विशेषरूप से रमणीक हो जाता है जिसमें शिशु, मुग्धा

१. क्रियायां सप्रवृत्तस्य हेवाकानां निवन्धनम् । कस्यचिन्मृगडिम्भादेः स्वभावोक्तिरुदाहृता ॥

—उद्भट, काव्या० सा० सं० ३।५ ।

२. अर्थः पुनरभिवाचान्प्रवर्तते यस्य वाचकः शब्दः । तस्य भवन्ति द्रव्यं गुणः क्रिया जातिरिति भेदाः ॥

—रुद्रट, काव्यालंकार ७।१ ।

३. सर्वः स्वं स्वं रूपं धत्तेऽर्थो वेशकालनियमं च । तं च न खलु वध्नीयान्निष्कारणमन्यथा-
तिरसात् ॥ अर्थस्थालंकरा वास्तवोपपम्यमतिशयः श्लेषः । ऐपामेव विशेषा अन्ये तु भवन्ति
निःशेषाः ॥

—वही ७।९ ।

४. संस्थानावस्थानक्रियादि यद्यस्य यादृशं भवति ।

लोके चिरप्रसिद्धं तत्कथनमनन्यथा जातिः ॥

—रुद्रट, काव्यालंकार—७।३० ।

५. वास्तवं हि वस्तुस्वरूपकथनं तच्च सर्वेष्वपि तदभेदेषु सहोक्त्यादिषु स्थितम् । जातिस्त्वनुभवं
जनयति यत्र परस्थं स्वरूपं वर्ण्यमानमेवानुभवमिवतीति स्थितम् । वही, का० ७।३० पर
नमिसाधु का टिप्पण ।

नायिका, कातर पक्षी, सभ्रान्त एव हीन पात्रों के द्वारा अजर एव अवस्था के अनुरूप की गई चेष्टाओं का यथार्थ निरूपण किया गया होता है।^१ इस प्रकार रुद्र ने जाति के नाम से स्वभावोक्ति का अलंकार के रूप में जो विवेचन प्रस्तुत किया है वह साधारण है। उसमें अलंकारता का आधायक तत्त्व वस्तु स्वरूप या स्वभाव नहीं अपितु उसके वर्णन की सजीवता है जो श्रोता की अनुभव कोटि में आकर विशिष्ट हो जाता है। वस्तु का सामान्य के अतिरिक्त एक विशिष्ट स्वभाव भी होता है जो कवि के वर्णन में ही आ सकता है। उसी ओर नमिमाधु का विवेचन है। इनके स्वभावोक्ति के विवेचन में एक अन्य नक्षत्र भी प्रकाश पड़ता है कि वस्तु या व्यक्ति के स्वभाव का निरूपण केवल जाति या स्वभावोक्ति को ही नहीं अपितु सहोक्ति प्रभृति अनेक अलंकारों को जन्म देता है। स्वभाव का निरूपण और निरूपण की स्वाभाविकता भिन्न भिन्न अलंकारों की सृष्टि करते हैं।

(ग) कुन्तक द्वारा स्वभावोक्ति की अलंकारता का खण्डन

वक्रोक्तिजीवितरार कुन्तक ने स्वभावोक्ति की अलंकारता का खण्डन करते हुए वक्रोक्ति को ही सर्वत्र अलंकारता का आधायक माना है। उनका कहना है कि जो आलंकारिक स्वभावोक्ति को भी अलंकार मानने हैं उनके यहाँ अलंकार्य क्या है यह बात विचारणीय है। क्योंकि वस्तु या पदार्थ के स्वभाव के अतिरिक्त कहीं भी कुछ कहा नहीं जा सकता। उसमें रहित वस्तु का निरूपण ही क्या होगा? इस प्रकार वस्तु का स्वभाव ही अलंकार्य होता है। वही काव्य का शरीर है। यदि शरीर ही अलंकार हो जाय तो वह अपने से भिन्न किम तत्त्व को अलंकृत करेगा? अलंकार से अलंकार्य भिन्न होना ही चाहिये। कोई भी व्यक्ति जिम प्रकार स्वयं अपने ही कथे पर बैठ नहीं सजता उसी प्रकार वस्तु का स्वभाव अलंकार और अलंकार्य दोनों ही हो सकता है। वस्तु-स्वभाव को ही अलंकार मान लेने पर प्रश्न यह उठता है कि भूषित और भूषण के बीच भेद की प्रतीति क्या रूप में होगी? यदि दोनों के भेद की प्रतीति स्पष्ट अर्थात् प्राच्य होगी तो अवश्य ही उन सब स्थलों में समृष्टि होगी और वह अस्पष्ट अर्थात् प्रतीयमान रूप में होगी तो सङ्कर होगा। और फलतः इन दोनों के अतिरिक्त अन्य अलंकारों के लिये कोई अवकाश नहीं होगा।^२

आचार्य कुन्तक के उक्त विवेचन का आशय यह है कि स्वभावोक्ति वस्तु के स्वरूप का यथार्थ कथन मात्र नहीं अपितु उसका स्वभाव ही है जो काव्य का अलंकार्य तत्त्व है। अन्य अलंकारों से उसका ही अलंकरण होता है। यहाँ स्वभाव और उसकी उक्ति को एक कहकर स्वभावोक्ति की अलंकारता का खण्डन करना युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होता। आनन्दवर्धन प्रभृति

१. शिशुमुग्धपूवतिकातरतिर्यक्संभ्रान्तहीनपात्राणाम् ।

सा कालावस्थोचितचेष्टासु विशेषतो रम्या ॥ —कुन्तक, व० जी० ७।३१ ।

२. अलंकारकृतौ येषां स्वभावोक्तिरलंकृतिः । अलंकार्यतया तेषां किमन्यदवशिष्यते ।

स्वभावव्यतिरेकेण वक्तुमेव न युज्यते । वस्तु तद्रहित यस्माद्विरूपाद्यं प्रसज्यते ॥

शरीर चेदलंकारः किमलंकुरुते परम् । आत्मैव नात्मन स्कन्धं क्वचिदप्यधिरोहति ॥

भूषणत्वे स्वभावस्य त्रिहिते भूषणान्तरे । भेदावबोधः प्रकृदस्तथोरप्रकृतोऽथवा ॥

स्पष्टे सर्वत्र ससृष्टिरस्पष्टे संसृष्टतः । अलंकारान्तराणां च विषयो नावशिष्यते ॥

—कुन्तक, वक्रोक्तिजीवित क्रा०

आचार्यों ने जिसे अलंकार्य कहा है वह वस्तु का अपना स्वभाव ही हो यह आवश्यक नहीं। क्योंकि वस्तु का एक ही स्वभाव एक साथ ही वाच्य और व्यंग्य दोनों नहीं हो सकता। ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार किसी तत्त्व का अंगभाव ही उमकी अलंकारता है चाहे वह वस्तु, अलंकार या रस ही क्यों न हो। जब काव्य का मुख्य-प्रतिपाद्य तत्त्व रस अलंकार हो सकता है यदि वह गीण (अंग) रूप से विनिवेशित हुआ हो^१ तो वस्तु के स्वभाव का अंगरूप में वर्णन अलंकार क्यों नहीं हो सकता? इसलिये वक्रोक्तिजीवितकार की यह उक्ति कि अलंकार्य वस्तु का स्वभाव ही होता है, प्रमाण-पुष्ट नहीं प्रतीत होती। अन्यथा रसवत् आदि अलंकार होने से वंचित रह जायेंगे। ध्वनिकार का यह कथन कि रूपकादि की अलंकारता उनके द्वारा रसादि कृत काव्य की शोभा के उत्पत्तिध्यान में ही है। उन्हें रस-परक ही होना चाहिये अन्यथा वे चित्र मात्र हैं।^२ वस्तु के स्वरूप वर्णन में भी रसपरता रहती है, यदि वह अंगभूत हो। इस प्रकार ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार भी स्वभावोक्ति की अलंकारता का निषेध नहीं किया जा सकता।

(घ) महिमभट्ट द्वारा स्वभावोक्ति की अलंकारता का विधान

अवाच्यवचन दोष के विवेचन के प्रसंग में महिमभट्ट ने विशेष्य-विशेषण-भाव का विधान प्रस्तुत करते हुए कहा है कि वाक्य में उस विशेषणका प्रयोग नहीं करना चाहिये जो विशेष्य के स्वरूप मात्र का बोधक हो। काव्य में प्रयुक्त जिस पद का अपना विशेष प्रयोजन न हो उसे कवि की प्रतिभा से उत्पन्न नहीं समझा जाता वल्कि वह छन्द की पूर्तिमात्र करता है। न ही उससे कविता में किसी प्रकार के चमत्कार का आधान होता है।^३ उदाहरण के लिये शिशुपालवध का एक पद्य है—

ककुभां मुखानि सहस्रोज्ज्वलयन् दददाकुलत्वमधिकं रतये ।

अदिदीपदिन्दुरपरो दहनः कुसुमेधुमत्रिनयनप्रभवः ॥४१४२॥

चन्द्रमा रुपी एक अन्य प्रकार का अग्नि जो त्रिनयन शिव से नहीं प्रत्युत अत्रि ऋषि के नेत्र से उत्पन्न था, सहसा दिशाओं को प्रकाशित करता हुआ रति को अधिक आकुल तथा काम को अत्यन्त उद्दीप्त कर दिया जिसने पुष्पों का वाण ले रखा था। इस पद्य में 'अत्रिनयन-प्रभव' पद इन्द्रु का विशेषण है जिसका प्रयोग उसके अत्रि ऋषि के नेत्र से उत्पन्न होने के स्वरूप का अनुवाद मात्र करता है। वह इसलिये अवाच्य है कि चन्द्र में उसका अभाव कभी भी नहीं रहेगा। विशेषण वही सार्थक होता है जिसमें संभव और व्यभिचार दोनों सत्तायें हों। इसमें

१. प्रधानेऽप्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्गानुरसादयः ।

काव्ये तस्मिन्नालंकारो रसादिरिति मे मतिः ॥

—ध्वनिकारिका २।५ ।

२. रसभावादितात्पर्यमाश्रित्य विनिवेशनम् । अलङ्कृतीनां सर्वासामलंकारत्वसाधनम् ॥

—ध्व० का० २।५ पर परिकरदलोक ।

३. यत्स्वरूपानुवादिकफलं फलतु विशेषणम् । अप्रत्यक्षायमाणार्थं कृतमप्रतिभोद्भवम् ॥

तदवाच्यमिति ज्ञेयं वचनं तस्य दूषणम् । तद्वृत्तपूरणार्थं न कवित्वाय कल्पते ॥

—व्य० वि० का० २।१११, ११२ ।

पर तो जो कुछ भी लिखा जायगा स्वभावउक्ति होने में अलंकार से युक्त ही माना जायगा। क्योंकि ऐसा कोई वाक्य ही नहीं है जहाँ वस्तु के स्वभाव का वर्णन नहीं है। इसी भाव की अभिव्यक्ति के लिए सूत्र में 'सूक्ष्म' पद का ग्रहण किया गया है जिसका अभिप्राय यह है कि यहाँ वस्तु का वही स्वभाव अभिप्रेत है जो केवल कवि की प्रतिभा से दृष्ट होता है इसलिए कवि को उस प्रतिभा से अवलोकित वस्तु के उस स्वभावविशेष का ऐसा वर्णन कि वह न उसमें अधिक हो न कम, स्वभावोक्ति अलंकार की सार्ष्टि करता है।^१ इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वभावोक्ति अलंकार विषयक महिमभट्ट का विवेचन हीरक्यर के इस विवेचन का स्रोत है। आचार्य महिमभट्ट ने स्वभावोक्ति की अलंकारता का विधान करते हुए हुए कवि की प्रतिभा का जो निरूपण किया है वह कोई कवि ही कर सकता है जिसे वस्तु के विशिष्ट स्वरूप का साक्षात्कार हो चुका हो। जयदेव, विश्वनाथ तथा पण्डितराज जगन्नाथ प्रभृति उत्तरवर्ती प्रायः सभी आलंकारिकों ने स्वभावोक्ति की अलंकारता का निर्विवादरूप में स्वीकार कर ली है पर उनके वर्षाविषय वस्तु के विशिष्ट स्वभाव की ओर सम्भवतः उनका ध्यान नहीं गया है। स्वभावोक्ति कि अलंकारता का विवेचन यहाँ अत्यन्त मक्षेप में हुआ है जो निर्गलित मात्र है।

१. सूक्ष्मवस्तुस्वभावस्य यथावद्वर्णनं स्वभावोक्तिः । का० सू० ८७

इह वस्तुस्वभाववर्णनमानं नालंकारः तत्त्वे सति सर्वैकाव्यमलंकारि स्यात् । नहि तत्राव्य-
मस्ति यत्र न वस्तुस्वभा-
तन्निमित्त इव यो वस्तु-
मन्वयवदम्पमानतिरिषत्तत्त्वेन वर्णनं स्वभावोक्तिरलंकारः ।
(दृश्यक, अलंकार-सर्वस्व सू०) ७८ पर वृत्ति ।

उपसंहार

अन्तिम-विमर्श

उपलब्धियाँ

इस अन्तिम अध्याय में ग्रन्थ का उपसंहार करते हुए हम काव्यशास्त्र के प्रमुख विवेच्य विषयों पर महिमभट्ट के अनुदान का निरूपण करेंगे। यह नहीं है कि व्यक्तित्वविवेककार ने साहित्यशास्त्र के विवेच्य सभी विषयों का विवेचन नहीं किया है अपितु कुछ अत्यन्त महत्वपूर्ण ऐसे विषयों को ही लिया है जिनका विवेचन साक्षात् रूपसे या परम्परया ध्वनि का विषय रहा हो तथा पूर्ववर्ती आचार्यों के द्वारा उनके निरूपण में कोई विशेष प्रकार की कमी रह गयी हो। अथवा महिमभट्ट जिम विषय पर कुछ नयी बात कहना चाहते थे उसे भी उन्होंने अपनी विवेचना का विषय बनाया है। वैसे तो आचार्य ने अपनी ओर से काव्य-शास्त्र का कोई भी विषय अछूता नहीं छोड़ा है, और सबके विवेचन के अवसर पर कुछ न कुछ नयी बात अवश्य कही है, जिसका उल्लेख पूर्ववर्ती आचार्यों की कृतियों में उपलभ्य नहीं। परन्तु कतिपय परिगणित विषय ऐसे हैं जिनका आचार्य ने खुलकर एवं विशद विवेचन किया है। उनके विषय में जो कुछ कहा है वह सर्वातिशायी एवं साहित्य-शास्त्र के लिए परम महनीय वस्तु है। मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आचार्यों की कृतियों पर उनके विवेचन का प्रभाव सुतरां परिलक्षणीय है। जिन विषयों पर महिमभट्ट का विवेचन विशेष रूप से हुआ है, तथा जिन तत्वों पर कुछ नयी युक्ति एवं नई उद्भावना के लिए वह अमर हैं वह हैं—

१. काव्य का प्रयोजन
२. काव्यलक्षण
३. शब्दार्थ-सम्बन्ध
४. शब्दशक्ति
५. रसनिष्पत्ति
६. अनीचित्य (काव्य दोष)
७. अलंकार का स्वरूप

प्रकृत विमर्श में हम क्रमशः इनके विवेचन में महिमभट्ट की मौलिकता का निरूपण करते हुए उनकी उपलब्धियों का मूल्यांकन करेंगे।

१. काव्य-प्रयोजन

काव्य-प्रयोजन का विवेचन करते हुए महिमभट्ट ने स्पष्टतया कहा है कि वेदादि शास्त्र एवं काव्य के प्रयोजन में कोई अन्तर नहीं है। वेदादिशास्त्रों का जो प्रसिद्ध प्रयोजन है, काव्य का भी वही। कृत्याकृत्य विवेकार्थं विधिनिषेधमय व्युत्पत्तिमूलक उपदेश ही वह प्रयोजन या फल

तो केवल सभव सत्ता ही है। अतः इसका प्रयोग उसी प्रकार व्यर्थ है जिग प्रकार अग्नि के विशेषण के रूप में 'उरण' पद का प्रयोग। यही नहीं इन्दु के विशेषण के रूप में प्रयुक्त 'अपर' शब्द भी निरर्थक होने से अत्राल्य ही है क्योंकि 'अत्रिनयन' पद में प्रयुक्त नन्- से ही उसने शिव से उत्पन्न अग्नि से भिन्न (अपर) होने की प्रतीति ही जानी है। इसी प्रकार व्यक्तिविवेक वाग ने विशेषण के व्यर्थ प्रयोग का एक दूसरा उदाहरण भी दिया है—

उत्फुल्लकमलकेसरपरागगौरद्युते मम हि गौरि ।
अभिव्राञ्छितं प्रसिद्धद्युतु भगवति युष्मत्प्रसादेन ॥

पूर्ण विकसित कमल के केसर के पराग की तरह शुभ्र वाग्नि से युक्त हे देवि गौरी ! आपकी कृपा में मेरा अभिलषित कार्य सिद्ध हो जाय। इस पद्य में उत्फुल्ल, पराग तथा गौर पदों की एक प्रकार से पुनरुक्ति ही हुई है क्योंकि चूँकि विकसित कमल में ही केसर एवं उसी के वायु पराग जाना है अतः कमल केसर कहना ही पर्याय था। तथा पराग की वाग्नि शुभ्र ही होती है अतः द्युति के विशेषण के रूप में गौर पद का प्रयोग व्यर्थ ही हुआ है। जो कही हुई वाग की पुनरुक्ति मात्र करता है।

इस पर प्रश्न यह उठना है कि यदि किसी वस्तु के विवेचन से उसके स्वरूप का निर-
पण करनेवाले पदों का प्रयोग नहीं होगा तो स्वभावोक्ति नामक अलंकार की सृष्टि कैसे हो सकती है ? क्योंकि जहाँ तक किसी वस्तु के स्वभाव के ब्यथन वा मवन्ध है वह प्रायः ऐसे ही विशेषणों में होता है जिन्हें व्यर्थ कहा गया है। ऊपर के पद्य इसमें उदाहरण है। इनमें तथा स्वभावोक्ति अलंकार में कोई अन्तर नहीं।^१ इसी का उत्तर देते हुए व्यक्तिविवेककार ने स्वभावोक्ति के वास्तविक स्वरूप का निरूपण किया है। उनका कहना है कि किसी भी वस्तु के दो रूप होते हैं—सामान्य एवं विशेष। सामान्य रूप वह है जिसमें विषय में अनेक विकल्प सभव हैं अर्थात् वह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष का विषय होता है। वस्तु का यह सामान्य रूप ही प्रायः सभी शब्दों का विषय कहा गया है। अतएव कोई भी शब्द मूलतः सामान्य अर्थ का ही बोधक होता है। वस्तु का जो विशिष्ट रूप है वह विशेष प्रकार की बुद्धि अर्थात् निर्विकल्पक प्रत्यक्ष का विषय है। क्यांकि एतदप्रचिन से उसका साक्षात्कार होता है, प्रतीति नहीं। वस्तु का वही विशिष्टरूप नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा से प्रोद्भूत सत्त्ववि की वाणी का विषय होता है।^२ कवि का चित्त जब रस के अनुरूप शब्द और अर्थ के चिन्तन में क्षण-भर के लिए निश्चल अर्थात् एकाग्र हो जाता है उसी समय वस्तु के उस विशिष्ट स्वरूप की झलक उसे

१. कथं तर्हि स्वभावोक्तेरलंकारत्वमिष्यते ।

न हि स्वभावमात्रोक्तौ विशेषः कश्चनानयो ॥

—वा० वि० २११३ ।

२. उच्यते वस्तुनस्तावद् द्वैहर्ष्यामिह विशते ।

नर्त्तकमत्र सामान्यं यद्विकल्पेकयोश्चरः ॥

स एव सर्वशब्दानां विषयः परिकीर्तितः ।

अतएवाभिधेयं सामान्यते बोधयन्त्यलम् ॥

विशिष्टमस्य यद्गुणं तत्प्रत्यक्षस्य गोचरः ।

स एव सत्कविगिरां गोचरः प्रतिभाभुवाम् ॥

—व्य० वि० का० २११४, ११५, ११६ ।

हो जाती है। उस त्रिषिष्ट स्वरूप के वर्णन में उत्पन्न प्रज्ञा ही कवि की (नवनवोन्मेषशालिनी) प्रतिभा ही कही गई है। जो भगवान् शिव के तृतीय नेत्र के समान होती है। क्योंकि उससे कवि तीनों काल के पदार्थों के त्रिषिष्ट स्वरूप का साक्षात्कार कर लेता है।^१ वस्तु के उसी त्रिषिष्ट स्वभाव की उक्ति स्वभावोक्ति अलंकार है। जहाँ कवि की उक्त प्रकार की प्रतिभा में चित्रित पदार्थ ऐसे लगते हैं मानो उनका साक्षात्कार हो रहा हो।^२

(ड) निष्कर्ष

इस प्रकार दण्डी और रुद्रट के द्वारा विशेषण में चित्रित स्वभावोक्ति की अलंकारता का बक्रोक्तिजीवितकार ने जो सण्टन कर दिया था, महिमभट्ट के उक्त विवेचन में उसका पुनः सण्टन हो गया। दण्डी और उद्भट ने तो उसका गोदावरीय लक्षण मात्र प्रस्तुत किया था। रुद्रट ने वास्तव के एक भेद के रूप में जाति के नाम से स्वभावोक्ति की अलंकारता का प्रतिपादन प्रामाणिक तौर पर सबसे पहले किया। कुन्तक के आक्षेप का विषय मुख्य रूप से वही विवेचन है जिसमें उन्होंने वस्तु के स्वभाव के मजीब वर्णन को जाति कहा है। रुद्रट से महिमभट्ट की स्वभावोक्ति विषयक-व्याख्या का पार्थक्य भी है। महिम वस्तु के गर्वनामान्य द्वारा ग्राह्य स्वरूप के वर्णन को स्वभावोक्ति नहीं मानते। वे उसके उन त्रिषिष्ट स्वरूप का निरूपण करते हैं जो कवि की प्रतिभा का ही विषय होता है। वस्तु का सामान्य स्वभाव ही अन्य अलंकारों का विषय है। अन्यथा जो अर्थ विस्पष्ट नहीं हैं उसे अलंकार करने में कौन समर्थ है? कहने का आशय है कि अन्य अलंकारों में वस्तु के स्वरूप के अतिरिक्त और कुछ विशेष होता है। जो उसके निरूपण के प्रकार में निहित होता है जिससे उसके स्वरूप का आच्छादन सा ही हो जाता है। वस्तु का त्रिषिष्ट स्वरूप जो मात्र अनुभव का विषय है उसे अन्य अलंकारों से अलंकार किया नहीं जा सकता। यदि किया जाय तो वह और भी रहस्य हो जायगा। फलतः चमत्कार की सृष्टि न होकर काव्य में अस्पष्टता दोष आ जायेगा। महिमभट्ट के दूसरे ग्रंथ तत्त्वोक्ति कोश में संभवतः इन विषयों का विशद विवेचन किया गया था किन्तु दुर्भाग्यवश वह ग्रंथरत्न उपलब्ध नहीं हो सका है।

आचार्य महिमभट्ट के स्वभावोक्ति विषयक विवेचन का सांगंश यह निकला कि वस्तु के स्वरूप का यथार्थनिरूपण स्वभावोक्ति नहीं है अपितु कवि की नवनवोन्मेषशालिनी कारयित्री प्रतिभा द्वारा रस-वर्धन के प्रभाव में अवलोकित वस्तु का वह विशेष स्वरूप है जिसका साक्षात्कार सर्वसामान्य को नहीं हो पाता। अलंकार विषयक मान्यताओं के सर्वस्व के प्रतिपादन के लिए विख्यात राजानक दय्यक ने अपनी कृति 'अलंकारसर्वस्व' में स्वभावोक्ति के लक्षण की व्याख्या करते हुए कहा है कि वस्तु के स्वभावमात्र का वर्णन अलंकार नहीं है। ऐसा होने

१. रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमित चेतसः । क्षणं स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा कवेः ।

सा हि चक्षुर्भगवत्स्तृतीयमितिगीयते । येन साक्षात्करोत्येव भावाँस्त्रैकाल्यवर्तिनः ॥

—व्य० वि० सं० का० २।११७।११८

२. अर्थस्वभावस्योक्तिर्या सालंकारतया मता ।

यतः साक्षादिवामान्ति तत्रार्था प्रतिभापिताः ॥

—व्य० वि० का० २।१२०

३. सामान्यस्तु स्वभावो यः सोऽन्यालंकारगोचरः ।

म्लिष्टमर्थमलंकार्तुमन्यथा को हि ज्ञानुयात् ॥

—व्य० वि० का० २।१२१

पर तो जो कुछ भी लिखा जायगा स्वभावउक्ति होने से अलंकार से युक्त ही माना जायगा । क्योंकि ऐसा कोई काव्य ही नहीं है जहाँ वस्तु के स्वभाव का वर्णन नहीं है । इसी भाव की अभिव्यक्ति के लिए सूत्र में 'सूक्ष्म' पद का ग्रहण किया गया है जिसका अभिप्राय यह है कि यहाँ वस्तु का वही स्वभाव अभिप्रेत है जो केवल कवि की प्रतिभा से दृष्ट होता है इसलिए कवि की उम प्रतिभा से अवलोकित वस्तु के उस स्वभावविशेष का ऐसा वर्णन कि वह न उमसे अधिक हो न कम, स्वभावोक्ति अलंकार की मूर्ष्टि करता है ।^१ इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वभावोक्ति अलंकार विषयक महिमभट्ट का विवेचन हीरक के इस विवेचन का सांत है । आचार्य महिमभट्ट ने स्वभावोक्ति की अलंकारता का विधान करते हुए हुए कवि की प्रतिभा का जो निरूपण किया है वह कोई कवि ही कर सकता है जिसे वस्तु के विशिष्ट स्वरूप का साक्षात्कार हो चुका हो । जप्रदेव, विषयनाथ तथा पण्डितराज जगन्नाथ प्रभृति उत्तरवर्ती प्रायः सभी आलंकारिकों ने स्वभावोक्ति की अलंकारता की निर्विवादरूप से स्वीकार कर ली है पर उमके वर्ण्यविषय वस्तु के विशिष्ट स्वभाव की ओर सम्भवतः उनका ध्यान नहीं गया है । स्वभावोक्ति कि अलंकारता का विवेचन यहाँ अत्यन्त संक्षेप में हुआ है जो निर्गलित मात्र है ।

१. सूक्ष्मवस्तुस्वभावस्य यथावद्वर्णनं स्वभावोक्तिः । का० सू० ८७

इह वस्तुस्वभाववर्णनमात्रं नालंकारः तत्त्वे सति सर्वकाव्यमलंकारि स्यात् । नहि तत्काव्यमस्ति यत्र न वस्तुस्वभाववर्णनम् । तदर्थं सूक्ष्मग्रहणम् । सूक्ष्मः कवयितुमात्रस्य गम्यः । अतएव तन्निमित्त इव यो वस्तुस्वभावस्तस्य यथावदन्वयानतिरिक्तत्वेन वर्णनं स्वभावोक्तिरलंकारः ।

— (रूपक, अलंकार-सर्वस्व सू०) ७८ पर घृति ।

उपसंहार

अन्तिम-विमर्श

उपलब्धियाँ

इस अन्तिम अध्याय में ग्रन्थ का उपसंहार करते हुए हम काव्यशास्त्र के प्रमुख विवेच्य विषयों पर महिमभट्ट के अनुदान का निरूपण करेंगे। यह सही है कि व्यवितविवेककार ने साहित्यशास्त्र के विवेच्य सभी विषयों का विवेचन नहीं किया है अपितु कुछ अत्यन्त महत्वपूर्ण ऐसे विषयों को ही लिया है जिनका विवेचन साक्षात् रूपसे या परम्परया ध्वनि का विषय रहा हो तथा पूर्ववर्ती आचार्यों के द्वारा उनके निरूपण में कोई विशेष प्रकार की कमी रह गयी हो। अथवा महिमभट्ट जिस विषय पर कुछ नयी बात कहना चाहते थे उसे भी उन्होंने अपनी विवेचना का विषय बनाया है। वैसे तो आचार्य ने अपनी ओर से काव्य-शास्त्र का कोई भी विषय अछूता नहीं छोड़ा है, और सबके विवेचन के अवसर पर कुछ न कुछ नयी बात अवश्य कही है, जिसका उल्लेख पूर्ववर्ती आचार्यों की कृतियों में उपलब्ध नहीं। परन्तु कतिपय परिगणित विषय ऐसे हैं जिनका आचार्य ने खुलकर एवं विशद विवेचन किया है। उनके विषय में जो कुछ कहा है वह सर्वातिशायी एवं साहित्य-शास्त्र के लिए परम महनीय वस्तु है। मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आचार्यों की कृतियों पर उनके विवेचन का प्रभाव सूत्रां परिलक्षणीय है। जिन विषयों पर महिमभट्ट का विवेचन विशेष रूप से हुआ है, तथा जिन तत्त्वों पर कुछ नयी युक्ति एवं नई उद्भावना के लिए वह अमर हैं वह हैं—

१. काव्य का प्रयोजन
२. काव्यलक्षण
३. शब्दार्थ-सम्बन्ध
४. शब्दशक्ति
५. रसनिष्पत्ति
६. अनीचित्य (काव्य-दोष)
७. अलंकार का स्वरूप

प्रकृत विमर्श में हम क्रमशः इनके विवेचन में महिमभट्ट की मौलिकता का निरूपण करते हुए उनकी उपलब्धियों का मूल्यांकन करेंगे।

१. काव्य-प्रयोजन

काव्य-प्रयोजन का विवेचन करते हुए महिमभट्ट ने स्पष्टतया कहा है कि वेदादि शास्त्र एवं काव्य के प्रयोजन में कोई अन्तर नहीं है। वेदादिशास्त्रों का जो प्रसिद्ध प्रयोजन है, काव्य का भी वही। कृत्याकृत्य विवेकार्थं विधिनिषेधमय व्युत्पत्तिमूलक उपदेश ही वह प्रयोजन या फल

है।^१ बल्कि एक स्थल पर तो उन्होंने काव्य को भी शास्त्र ही कहा है। शास्त्र के तीन भेद किये हैं—शब्दप्रधान, अर्थप्रधान एवं उभयप्रधान। शब्दप्रधान शास्त्र वेदादि हैं, जिनके पारायण अर्थात् पाठमात्र में अम्युदय ही प्राप्ति होती है। वहीं थोड़े से भी पाठपरिवर्तन में प्रत्यवाय लगता है। अर्थप्रधानशास्त्र इतिहासपुराणादि हैं। क्योंकि ये केवल अर्थवादरूप हैं। जिसमें शब्द एवं अर्थ दोनों की प्रधानता होनी है वह सर्गग्रन्थरूप काव्य ही है। उसमें शब्द अर्थ दोनों की प्रधानता इसलिए होती है कि काव्य रसात्मक ही होता है तथा रस का परिपोष शब्दार्थ के औचित्य से ही देखा जाता है। अब काव्य को भी शास्त्र कहना उपयुक्त ही है।^२ वेदादिशास्त्र से काव्य-नाट्यरूप शास्त्र के भेद का निरूपण करते हुए आचार्य ने व्यवस्था दी है कि—वेदादिशास्त्र से काव्यरूपी शास्त्र में भेद केवल उपायमान का है फल का नहीं। वेदादिशास्त्रों में जिन विषयों का विधिनिषेधालम्बन उपदेश के रूप में साक्षात् प्रतिपादन होता है, काव्य में उन्हीं का रस सम्पूक्त ऐसा वर्णन किया जाता है कि गुडजिह्विकया कटु औषधपान की तरह साधारण बौद्धा भी अनायाम उनका ग्रहण कर सकें।^३ विशेषरूप में काव्य उन लोगों के लिए है जो शास्त्र के श्रवणआदि से विमुख सुकुमारमति सुती राजपुत्र आदि हैं अथवा उन लोगों के लिए जो अत्यन्त जड-बुद्धि हैं और वेदादि शास्त्रों के दुरुह मार्ग से उन्हे कृत्याकृत्य का विवेकवदापि नहीं कराया जा सकता। इसके विपरीत वह स्त्री, नृत्य, संगीत आदि में ही निरन्तर प्रसक्त रहते हैं। काव्य के द्वारा रसास्वाद के भुक्त का अनुभव कराकर उन्हे भी मत्कार्यों में उसी प्रकार प्रवृत्त किया जाता है जिस प्रकार बालक के मुह में शहद आदि कोई भीठी बस्तु देकर साथ कड़वी औषध मिला दी जाती है। अन्यथा बालक की कटुऔषधि के पान की ओर स्वतः प्रवृत्ति न होने की तरह, उनकी भी शास्त्र की ओर प्रवृत्ति ही नहीं होगी, उसमें व्युत्पत्ति की बात तो दूर की है। इसीलिए काव्य में पूर्णरूप में सफल होने की कामना करने वाले कवि को चाहिए कि वह अपनी कृति को ऐसी बनावे कि उसमें अन्तर्निहित उपदेश के साथ-साथ वह रसात्मकता भी अवश्य हो।^४

१. कविव्यापारो हि—काव्यमुच्यते । तच्च—द्विविधम् । सामान्येनोभयमपि च तच्छास्त्रव-
द्विधिनिषेधविषयव्युत्पत्तिकलम् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ९५-९६ ।

२. त्रिविधं हि शास्त्रं शब्दप्रधानमर्थप्रधानमुभयप्रधानं चेति । तत्र शब्दप्रधानं वेदादि, अध्ययना
देवाभ्युदयश्रवणात् मनोगमि पाठविषयसि प्रत्यवायश्रवणाच्च । अर्थप्रधानमितिहासपुरा-
णादि तस्यार्थवादमात्ररूपत्वात् । उभयप्रधानं सर्गग्रन्थादिकाव्यं तस्य रसात्मकत्वाद् रसस्य
क्षोभयौज्ज्वलेन परितोषदर्शनात् । काव्यस्यापि शास्त्रत्वमुपपादितमेव ।—वही, पृ० ४२२ ।

३. केवलं व्युत्पाद्यजनत्राड्यानाड्यतारतम्यापेक्षया काव्यनाट्यशास्त्ररूपोऽयमुपायमात्रभेदो
न फलभेदः ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ९६ ।

४. एवं च ये सुकुमारमतयः शास्त्रश्रवणादिविमुक्ताः सुखिनो राजपुत्रप्रभृतयः पूर्वव्याधिकृताः
ये चात्यन्ततौष्यि जडमतयस्तावता व्युत्पादयितुमशक्या स्त्रोन्त्यातोद्यादिप्रसक्तता उभयेऽ-
पितेऽभिमतबस्तुपुरस्कारेण गुडजिह्विकया रसास्वादसुखं मुखे दत्त्वा तत्र कटुऔषधपाना-
द्वाविव प्रवर्तयितव्याः । अन्यथा प्रवृत्तिरेवेषां न स्यात्, किमुत व्युत्पत्तिः । काव्यारम्भस्य
साफल्यमिच्छता तत्प्रवृत्तिनिवन्धनभावेनास्य रसात्मकत्वमवश्यमुपगन्तव्यम् ।

—व्यक्तिविवेक, पृ० ९६-९७ ।

महिमभट्ट के पूर्व के अलंकारशास्त्र के ग्रन्थों में काव्य के चतुर्वर्ग मनोविनोद इत्यादि अनेक प्रयोजनों का प्रतिपादन किया जाता रहा। आनन्दवर्धन एवं विशेषरूप से अभिनवगुप्त ने इन सब प्रयोजनों का एकमात्र आनन्द में समाहार कर दिया^१ और मम्मट ने उसे ही काव्य का परम-प्रयोजन, प्रधान प्रयोजन अथवा सकल प्रयोजन मूलभूत कहा।^२ महिमभट्ट ने आनन्द के काव्य का प्रयोजन होने के पक्ष का खण्डन कर एक प्रकार से काव्य के पूर्वोक्त सभी प्रयोजनों की मान्यता का एक माथ ही अपलाप कर दिया है। माथ ही उपदेश को काव्य का एकमात्र प्रयोजन कहकर अर्थ आदि प्रयोजनवश लिखे गये काव्यों की महत्ता को समाप्त सा कर दिया है। रस काव्य की आत्मा है इसमें विगम्बाद न करते हुए भी रस की आनन्दस्वरूप अनुभूति को काव्य का प्रयोजन न कहकर उसे उपदेश रूप प्रयोजन की प्राप्ति के उपाय होने का जो विधान किया है वह सर्वथा युनितयुक्त ही नहीं यथार्थ भी है। क्योंकि जो साधन है वही उसका फल या प्रयोजन कैसे हो सकता है? अलंकारशास्त्र के इतिहास में महिमभट्ट का काव्यप्रयोजनविषयक यह पक्ष, उपस्थापन की दृष्टि से सर्वथा नवीन है और एकमात्र महिमभट्ट की नव नवोन्मेपिणी प्रतिभा एवं बहुश्रुत व्युत्पत्ति की देन है। उत्तरकालीन मम्मट, विश्वनाथ कविराज प्रभृति आचार्यों ने भी महिमभट्ट की इस देन का मूल्य समझा और अपनी कृतियों में प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से उपदेश को काव्य के प्रयोजनों में परिगणन करने की परम आवश्यकता का अनुभव किया। इस सम्बन्ध में साहित्यदर्पण के प्रथम परिच्छेद का काव्यलक्षणविषयक समूचा विवेचन उद्धरणीय है, जिसका उल्लेख पूर्वत्र काव्य प्रयोजन का विवेचन करते हुए द्वितीय परिच्छेद में विस्तारपूर्वक किया जा चुका है।

काव्य के प्रयोजन का प्रश्न काव्य के स्वरूप एवं उसमें रचना की प्रवृत्ति के साथ साक्षात् सम्बन्धित है। कार्यान्तरूप ही कर्ता की प्रवृत्ति होती है। पाठकों में भी अनेक स्तर होते हैं। काव्य का उद्देश्य एवं तदनु रूप उसका स्वरूप ही उस स्तर की उत्तमता के आधायक होते हैं। महिमभट्ट का काव्यप्रयोजन या काव्यरचना का उद्देश्य ऐसा है जो भारतीय संस्कृति के दृष्टिकोण से भी रांगत एवं अभ्यर्हणीय है। अतएव भी उसका मूल्य अधिक है।

२. काव्य-लक्षण

किसी भी विषय का लक्षण उसके शास्त्र का महत्त्वपूर्ण विवेचनीय तत्व होता है। काव्य के समीक्षक सभी शास्त्रीय ग्रंथों में काव्य-लक्षण का निरूपण हुआ है। किन्तु महिमभट्ट का काव्य-लक्षण साहित्य-शास्त्र के इतिहास में अपना विशेष महत्त्व इसलिए रखता है कि सबसे पहले इन्होंने ही काव्य का एक ऐसा सामान्य लक्षण प्रस्तुत किया जो अव्याप्ति, अतिव्याप्ति एवं अराम्भव नामक लक्षण के दोषों से रहित होने के साथ ही काव्य के असाधारण धर्म रस से भी समन्वित है। इनके पूर्ववर्ती आचार्यों के काव्य-लक्षण रीतिगुणालंकार वक्रोचितध्वनि आदि काव्य-विशेष के लक्षण थे, अतएव एकांगी थे। व्यक्तिविवेककार ने पहले ध्वनिकार के काव्यलक्षण

१. तत्र प्रीतिरेव प्रधानम्, प्राधान्येन आनन्द एवोक्तः ॥

—लोचन, ध्वन्यालोक टीका, पृ० १२ ।

२. सकलप्रयोजनमौलिभूतं—विगलितवेधान्तरमानन्दम् ।

—काव्यप्रकाश, वृत्ति । ११२ ।

की विशद मीमांसा की और उसमें भाषा एव भावसम्बन्धी दशाधिक दोषों की उद्भावना करने हुए निर्दुष्ट काव्य-लक्षण का निरूपण किया। इस प्रकार उन्होंने शास्त्र के इतिहास में आचार्यों द्वारा पूर्ववर्ती काव्य-लक्षणों की परोक्षात्मक समालोचना करके काव्य का निर्दुष्ट लक्षण प्रस्तुत करने की एक सर्वथा नवीन परम्परा का श्रीगणेश किया।

कवि-व्यापार को ही इन्होंने सामान्य रूप से काव्य कहा तथा उसे स्पष्ट करने के लिए उसमें दो और विशेषण लगा दिये—विभावादि स्याज्जनात्मा एव रमाभिव्यक्त्यव्यभिचारी। कवि की उक्तिही काव्य है ऐसा कथन तो अनेकत्र उपलब्ध होता है 'तथा कवे कर्म वाच्यम्' काव्य का ऐसा मूलम व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ तो आपामर प्रसिद्ध था। महिमभट्ट के काव्य-लक्षण की विशेषता उसका समाप्त होना है। अलंकार-शास्त्र के इतिहास में महिमभट्ट ने सर्वप्रथम काव्य-लक्षण में रसपद ने उपादान का प्रश्न उठाया। चूकि काव्य का असाधारण धर्म रस है और लक्षण सदा वस्तु का असाधारण धर्म ही होता है, अतः काव्य-लक्षण में रस का शब्द उपादान होना परमावश्यक है। विश्वनाथ कविराज प्रभृति उत्तरकालीन आलंकारियों के काव्य-लक्षण में रसपद का साक्षात् प्रयोग इस बात का पुष्ट प्रमाण है कि महिमभट्ट की काव्य-लक्षण विषयक धारणा वा पर्याप्त आदर हुआ।

काव्य लक्षण के सम्बन्ध में महिमभट्ट की एक और महत्वपूर्ण बात यह है कि सबसे पहले इन्होंने ही पूर्ववर्ती आचार्यों के काव्य लक्षणों की शास्त्रीय रीति से समीक्षा कर अपने निर्दुष्ट लक्षण के प्रतिपादन की परम्परा का आरम्भ किया, अन्तर प्रायः सभी आचार्यों ने यही किया। विश्वनाथ कविराज ने मम्मट के काव्य लक्षण का गुण-दोषविवेचन कर अपना काव्य-लक्षण प्रस्तुत किया। पण्डितराज जगन्नाथ ने दोनों के काव्य लक्षणों की विस्तृत मीमांसा करके ही अरनातिङ्गुष्ट काव्य-लक्षण प्रस्तुत किया। महिमभट्ट ने ध्वनि-काव्य लक्षण का विशद विवेचन कर उसमें जो दोषों की उद्भावनाएँ की उसका भी प्रभाव पड़े बिना नहीं रहा और उत्तरकालीन प्रत्येक आचार्य ने अपने काव्य-लक्षण का उपस्थापन बहुत ही सोच विचार करके किया।

महिमभट्ट के पूर्व काव्य का लक्षण करने की जो प्रथा थी वह काव्यविशेष को लेकर ही थी। रीति, वक्रोक्ति अथवा ध्वनि किसी न किसी सिद्धान्त के अनुसार ही वाचन, कुन्तक, आनन्दवर्धन प्रभृति नत्तद् आचार्यों ने रीतिकव्य, वक्रोक्तिकव्य तथा ध्वनिकाव्य के लक्षण अपने-अपने ग्रन्थों में किये। काव्य का कोई ऐसा सामान्य लक्षण किसी ने प्रस्तुत नहीं किया जो सर्वमान्य हो। इसका परिणाम यह होता था कि उस सिद्धान्त विशेष का खण्डन हो जाने पर उसके आधार पर किया हुआ काव्य-विशेष का लक्षण भी खटाई में पड़ जाता था। महिमभट्ट ने बहुत जोर देकर कहा कि आलंकारिक आचार्यों को चाहिए कि वह पहले काव्यसामान्य का लक्षण प्रस्तुत करें। काव्य-विशेष के स्वरूप का ज्ञान तो उनके सिद्धान्त की विस्तृत व्याख्या से स्वतः हो जाता है। स्वयं व्यक्तिविवेककार ने यथावसर काव्य के सामान्य एव विशेष दोनों प्रकार के लक्षण किये हैं। सामान्यलक्षण का कथन ऊपर ही चुका है। उनके अनुसार काव्यानुमिति ही विशेष काव्य है। उसका लक्षण करते हुए कहा है कि—जहाँ पर वाच्य या उससे अनुमित अर्थ किसी भी सम्बन्ध से अर्थान्तर का प्रकाशन करें उसे काव्यानुमिति कहते हैं।

वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोऽर्थान्तरं प्रकाशयति ।

सम्बन्धतः कुतश्चित् सा काव्यानुमितिरित्युक्ता ॥ व्य० वि० १।२५

महिमभट्ट यद्यपि काव्यानुमितिवादी थे और पूर्वप्रचलित परम्परा के अनुसार इन्हें काव्यानुमिति या अनुमितिकाव्य का ही लक्षण करना चाहिए था तथापि इन्होंने काव्य के ऐसे सामान्य लक्षण का विधान किया है जिसमें अनुमान के लिए कोई स्थान नहीं है। काव्यविषयक सर्वमान्य मान्यता के अनुसार रस को काव्य का असाधारण धर्म मानकर, काव्य का सामान्य-लक्षण रसात्मक ही किया है। काव्यलक्षण के विषय में महिमभट्ट की यही देन है जिसका प्रभाव संस्कृत-साहित्य-शास्त्र पर अभी भी अक्षुण्ण है।

३. शब्दार्थ सम्बन्ध—साध्यसाधनभाव

साहित्य-शास्त्र की समीक्षा के सम्बन्ध में महिमभट्ट का शब्दार्थ-सम्बन्ध विषयक अनुदान कम महत्व का नहीं है। शब्द का अर्थ से क्या सम्बन्ध है, इस पर विद्वानों में ऐकमत्य नहीं है। कतिपय विद्वान् शब्द और अर्थ के स्वाभाविक सम्बन्ध में विश्वास करते हैं जिसका अभिप्राय यह है कि शब्द नित्य है, अर्थ नित्य है एवं शब्द और अर्थ का सम्बन्ध भी नित्य है। दूसरे प्रकार के विद्वान् शब्द की नित्यता में विश्वास नहीं करते। अतः उन्होंने शब्दार्थ-सम्बन्ध को सामयिक माना है। साहित्य-शास्त्र के विद्वानों ने भी शब्द और अर्थ के सम्बन्ध पर पर्याप्त विचार किया है और वाचक, लाक्षणिक एवं व्यञ्जक शब्दों के वाच्य लक्ष्य एवं व्यंग्य अर्थों के साथ विविध प्रकार के सम्बन्ध की कल्पना की है। महिमभट्ट साहित्यिकों की इन मान्यताओं से सहमत नहीं। उन्होंने शब्द एवं अर्थ में साध्यसाधनभाव नामक सम्बन्ध का विधान किया है। उनका कहना है कि किसी व्यक्ति को शब्द से अर्थ का ज्ञान तब तक नहीं हो सकता जब तक उसे उनमें अन्तर्निहित युक्ति अर्थात् अनुमान की प्रक्रिया का ज्ञान न हो।^१ अतः शब्द से अर्थ का अनुमान होता है। शब्द, अर्थ का अभिधान साक्षात् नहीं कर सकता। अनुमान, साध्य-साधन भाव के बिना वन ही नहीं सकता। अतः अखिल शब्द-व्यवहार साध्यसाधनभाव गर्भित होता है। सामान्यतः अर्थ की प्रतीति में अनुमान की पूरी प्रक्रिया का स्पष्टरूप से बोध इसलिए नहीं होता कि निरन्तर के अभ्यास से उस प्रक्रिया में लाघव हो जाता है और शतपत्र कमल के भेदन के समान वहाँ भी क्रम लक्षित नहीं होता।

शब्दार्थ के सम्बन्ध में साध्यसाधनभाव की यह विशेषता है कि वहाँ दोनों के नियमतः उपादान की आवश्यकता नहीं होती तथा दृष्टान्त एवं व्याप्तिसाधक प्रमाण की अपेक्षा के बिना ही अनुमान की प्रक्रिया काम करती है। क्योंकि वहाँ ऐसे साधन का उपादान किया जाता है जिसकी शक्ति सर्वविदित होती है। अतः साधन से ही साध्य एवं व्याप्ति आदि का आक्षेप हो जाता है। इस सम्बन्ध में प्राचीन उक्ति का उद्धरण देते हुए कहा है कि—अनुमान की प्रक्रिया में साध्य-साधनभाव, व्याप्ति-साधक-प्रमाण एवं दृष्टान्त आदि की अपेक्षा केवल मन्दमति जन को ही होती है। विद्वान् तो हेतुमान से कार्य का बोध कर लेता है।^२ अतः शब्दार्थ के बीच साध्य-साधनभाव सम्बन्ध ही मानना चाहिए। साध्यसाधनभाव मानने के सम्बन्ध में ग्रंथकार ने एक

१. व्यक्तिविवेक, पृ० १७० फारिका ३७-३८ ।

२. तद्भावहेतुभावा हि दृष्टान्ते तद्वेदिनः ।

एवाप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेव च केवलः ॥

युक्ति यह भी दी है कि शब्द का प्रयोग मुख्यतया दूसरे के लिये होता है। क्योंकि शब्द के बिना दूसरे को किसी कार्य में प्रवृत्त या उससे निवृत्त किया जाना सम्भव नहीं। दूसरा व्यक्ति युक्ति के बिना प्रवृत्त या निवृत्त नहीं हो सकता और युक्ति अनुमानरूपा ही होती है। अतः निश्चित शब्दव्यवहार साध्यमाधनभाव गर्भित होता है।

साध्यमाधनभाव का निश्चय अविनाभाव सम्बन्ध से ही होता है, तथा वह लोक, वेद एव अद्यात्म तीन प्रकार का होता है—लोकप्रमाणमूलक, वेदप्रमाणमूलक तथा अध्यात्मप्रमाणमूलक। कहने का अभिप्राय यह है कि—किसी भी शब्द से उसके अर्थ-विशेष का निर्धारण अन्त्यात्म नहीं हो जाता अपितु किसी न किसी प्रमाण के आधार पर ही होता है। वह प्रमाण या तो प्रत्यक्ष हो सकता है या आगम। अध्यात्म प्रत्यक्ष प्रमाण है तथा लोक एव वेद आगम प्रमाण है। लोक वह आगम प्रमाण है जिसका उपनिबन्धन नहीं हुआ है अपितु कर्ण-परम्परा से समाज में चला आ रहा है। वेद उपनिबद्ध आगम प्रमाण है। वेद का ग्रहण इतिहास पुराणादिना उपलक्षण है। यह साध्यमाधनभाव एक दूसरे प्रकार से दो तरह का होता है—शब्द और अर्थ। उनके भी पदार्थ, वाक्यार्थ रूप से तथा पदार्थ के भी जाति, गुण, क्रिया, द्रव्य आदि भेद से अनेक भेद-प्रभेद होते हैं, जिनके द्वारा ही शब्दार्थ का नियमन होता है। यही साध्यमाधनभाव अनुमान के रूप में पर्यवसित हो जाता है। क्योंकि माधन अर्थात् हेतु से माध्य का ज्ञान ही मोटे तौर पर अनुमान है। साध्यमाधनभाव में केवल अभिधेयार्थ की प्रतीति होती है। अर्थान्तर की प्रतीति के विषय में शब्द की हेतुना काम नहीं करती अपितु वाक्यार्थ ही उसका हेतु होता है, अतः वहाँ अनुमान की प्रक्रिया साक्षात् काम करती है।

साध्यमाधनभाव का विधान व्यक्तिविवेककार ने सकेतग्रह के साथ किया है। केवल सकेतग्रह मानने से इसलिए काम नहीं चलता कि अर्थान्तर की प्रतीति कराने में वह समर्थ नहीं। तथा उससे शब्द से अर्थ-बोध होने के बीच की प्रक्रिया का ठीक-ठीक ज्ञान नहीं होता। शब्दार्थ सम्बन्ध के प्रसंग में साध्यमाधनभाव रूप अनुमान की प्रक्रिया का विधान केवल काव्यानुमितिवाद-पक्ष को मिद्धि के लिए मनगडन्त मात्र नहीं है अपितु अन्विताविधानवादी भीमासक आचार्यों ने भी अनुमान के द्वारा शब्द से अर्थ के निर्धारण होने का सकेत किया है। उनके मत में व्युत्पत्ति, बालक प्रत्यक्ष, अनुमान एव अर्थापत्ति तीनों प्रमाणों से ही 'गाम् आनय' आदि वाक्यों में 'गो' आदि पदों के वास्तविक अर्थ का बोध करना है। महिम्नभट्ट की विशेषता इतने में ही है कि इन्होंने प्रत्यक्ष और अर्थापत्ति का अपवाद कर केवल अनुमान को ही माना है और उसके गर्भ में साध्यमाधनभाव का विधान किया है। शब्दार्थबोध के सम्बन्ध में महिम्नभट्ट के द्वारा उक्त साध्यमाधनभाव के इस सिद्धान्त को स्वीकार कर लेने से सबसे बड़ा लाभ यह है कि हम माना प्रकार की शब्द-शक्तियों एव उनसे अर्थ की अभिव्यक्ति के लिए शब्दार्थ, लक्ष्यार्थ एव व्युत्पत्ति के बीच विविध सम्बन्धों की मान्यता के गौरव से बच जाते हैं। साथ ही दर्शन एव ध्याकरण के सिद्धान्तों से साहित्य शास्त्र की भी संगति बन जाती है। दुर्भाग्य की वान है कि उत्तरकालीन किसी भी आचार्य ने साक्षात् तौर पर महिम्नभट्ट के इस सिद्धान्त को नहीं अपनाया। फलतः यह सिद्धान्त लोकप्रिय न हो सका। अप्रत्यक्ष रूप से शब्द में अर्थ की प्रतीति में अनुमान का सहारा सब ने लिया है। उदाहरणतः 'गो' शब्द का जाति में सकेतग्रह मानने पर

जाति से व्यक्ति का बोध लक्षणा से होता है, मीमांसकों के इस कथन का मम्मट ने खण्डन करते हुए कहा है कि जाति से व्यक्ति का बोध अनुमान से ही होता है ।^१

४. शब्दशक्ति

शब्द की अभिधा, लक्षणा और व्यञ्जना नामक अनेक शक्तियों के विषय में महिमभट्ट का जो मत है वह यद्यपि साहित्यशास्त्र की परम्परा के सर्वथा विपरीत है, फिर भी शास्त्रीय विवेचन की दृष्टि से कम महत्व का नहीं । इन्होंने बड़े ही साहस पूर्ण ढंग से इस तथ्य की घोषणा की है कि शब्द की एकमात्र अभिधा ही शक्ति सम्भव है । तात्पर्या, लक्षणा, व्यञ्जना आदि शब्द की शक्तियाँ नहीं हो सकतीं । क्योंकि तात्पर्यार्थ, लक्ष्यार्थ तथा व्यंग्यार्थ नामक अर्थान्तरों की प्रतीति का हेतु शब्द न होकर अर्थ ही होता है ।^२

शब्द रूपी आश्रय में अनेक शक्तियों का समाश्रय सिद्ध भी नहीं होता । एक आश्रय में अनेक शक्तियों के होने सिद्धान्त का विवेचन करते हुए महिमभट्ट ने कहा है कि—अनेक शक्तियाँ जब एक ही वस्तु या विषय का समाश्रयण करती हैं तो वहाँ कुछ नियम देखे जाते हैं । पहली बात तो यह है कि वह अपनी प्रवृत्ति में एक दूसरे की अपेक्षा नहीं करतीं, दूसरी बात उनमें पौर्वापर्य नियम नहीं होता तथा तीसरी बात यह कि वह एक साथ भी काम करती हुई पायी जाती हैं । जैसे अग्नि की दाहिका और प्रकाशिका शक्तियाँ । शब्द की तथाकथित अभिधा, लक्षणा और व्यञ्जना एवं तात्पर्या नामक शक्तियाँ उपर्युक्त क्रम से काम करती हैं, ऐसा नहीं माना जा सकता । न किसी आचार्य ने यह स्वीकार ही किया है । अपितु इसके विपरीत इनमें पौर्वापर्य का नियम अवश्यम्भावी है । अभिधा पहले काम करती है, लक्षणा और व्यञ्जना तदनन्तर । तथा कभी भी ये युगपत् कार्य नहीं कर सकतीं । अपितु 'शब्द-बुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः' के सिद्धान्त के अनुसार एक के विरत होने पर ही दूसरी शक्ति प्रवृत्त होती है । इस प्रकार शक्तियों का एकाश्रयत्व नहीं बनता अपितु वे भिन्नाश्रय ही हैं और उनका भिन्न भिन्न आश्रय यह है कि अभिधाशक्ति तो शब्दाश्रित होती है शेष लक्षणा, व्यञ्जना, तात्पर्या सभी तथाकथित शक्तियों का आश्रय एकमात्र अर्थ ही होता है ।

साहित्यशास्त्र के इतिहास में किसी भी आचार्य ने शक्तियों के एक या भिन्न आश्रय के सम्बन्ध में इतना गहन विचार नहीं किया है । न मम्मट प्रभृति उत्तरकालीन आचार्यों ने ही शब्द-शक्ति विवेचन के प्रकरण में महिमभट्ट के उक्त विवेचन की टीका-टिप्पणी की है । व्यञ्जना के अनुमान में अन्तर्भाव के पक्ष का यद्यपि सभी ने खण्डन करने का प्रयास किया है किन्तु जब तक शक्तियों का शब्द में एकाश्रयत्व सिद्ध नहीं हो जाता तब तक उनके अनुमान में अन्तर्भाव का खण्डन तुपावघात मात्र है । महिमभट्ट ने अभिधा के अतिरिक्त व्यञ्जनादि सभी शक्तियों का जो अनुमान में अन्तर्भाव माना है उसका बहुत बड़ा आधार उन शक्तियों

१. न च गौरनुबन्ध्यः... आक्षिप्यते । —काव्यप्रकाश द्वि० उल्लास की टीका करते हुए बालबोधिनीकार ने आक्षिप्यते का अर्थ अनुमीयते किया है ।—वही, बालबोधिनी टीका ।
२. अत्रोच्यतेऽभिधासंज्ञः शब्दस्यार्थप्रकाशने ।

व्यापार एक एवेष्टो यस्त्वन्योऽर्थस्य सोऽखिलः

में एकाश्रयत्व का मिश्र न होना ही है। अतः जब तक शक्तियों के एकमात्र शब्दाश्रयत्व पक्ष की युक्ति एव तर्क से मिश्र न कर दी जाय, उनकी अनुमानरूपता का खण्डन अमफल प्रयास मान है।

शक्तियों के एकाश्रयत्व का खण्डन कर उक्त रीति में व्यक्तिविवेककार ने यह दिखा दिया कि उनका आश्रय शब्द और अर्थ दोनों ही हो सकते हैं एकमान शब्द नहीं। जिसका आश्रय शब्द है वह शक्ति अभिधा ही है। अर्थान्तर की प्रतीति शब्द से नहीं हो सकती, यह बात महिमभट्ट ने बहुत ही महत्वपूर्ण कही है जिसका विस्तृत विवेचन तृतीय परिच्छेद में शब्द-शक्ति-विमर्श के अवसर पर किया गया है। अतः अर्थ ही अर्थान्तर की अभिव्यक्ति में समर्थ होता है। इस प्रकार अभिधा के अनिश्चित शेष शक्तियों को अर्थ का व्यापार कह सकते हैं। किन्तु एक अर्थ से अर्थान्तर की प्रतीति का प्रतिपादन जब अनुमान से ही हो जाता है तो उसके लिए लक्षणा व्यञ्जना आदि विविध शक्तियों का मानना गौरवास्पद नहीं तो और क्या है? अथवा अनुमान की मान्यता पूर्वक विद्यमान होने से तथा उसके इनकी अपेक्षा महाविषय अर्थात् अधिक व्यापक होने से अनुमान में ही इनका अन्तर्भाव उचित है। कहा भी है 'यश्चासौ आश्रयो भिन्न सोऽयं स्वैवेति तद्व्यापारम्य अनुमानान्तर्भावो अख्युपगन्तव्य एव'।

वाच्यार्थ से अर्थान्तर के साथ अविनाभाव सम्बन्ध की उपपत्ति के विषय में लोक को ही उन्होंने प्रमाण माना है और कहा है कि—लोक में लम्बी गर्दनवाले या बिचटवाय व्यक्ति को देखकर उसे ऊँट या हाथी कहने से दूसरों को अर्थशोध होने से कोई भी विप्रतिपत्ति नहीं होती। इसके अतिरिक्त लक्षणा तथा व्यञ्जना के स्थलों में भी कोई न कोई सम्बन्ध अवश्य स्वीकार किया जाता है चाहे वह सम्बन्ध सयोग हो, समरूप हो, सामीप्य या वैपरीत्य कुछ भी हो। वह सम्बन्ध ही ऋण अर्थात् निमित्त का काम करता है। इस प्रकार सम्बन्ध रूप निमित्त से माध्य रूप अर्थान्तर की प्रतीति अनुमानके अतिरिक्त अन्य कुछ नहीं है। शब्द से अर्थान्तर की प्रतीति नहीं होती। इस सम्बन्ध में एक अनाट्य युक्ति देने हुए महिमभट्ट ने कहा है कि—शब्द का अर्थान्तर के साथ न तो स्वाभाविक सम्बन्ध होता है न सामयिक। फिर वह अर्थान्तर की अभिव्यक्ति कैसे करा सकता है। जहाँ तक स्वाभाविक सम्बन्ध का प्रश्न है शब्द का अपने अभिधेय अर्थ के साथ ही जब स्वाभाविक सम्बन्ध नहीं है तब अर्थान्तर के साथ कैसे हो सकता है। स्वाभाविक सम्बन्ध तब माना जाता है जब कि शब्द से भी व्युत्पत्ताव्युत्पन्न सबको जर्म या अर्थान्तर की प्रतीति उसी प्रकार होती जिस प्रकार मधुर-संगीत में आगमरनिर्यक् मन्त्रों की आनन्द की अनुभूति होती है। शब्द का सामयिक सम्बन्ध तो एकमान संकेतित अर्थ से ही होता है। अर्थान्तर से इसलिए नहीं कि एक शब्द के तत्तद् अनेक जर्णान्तरो के साथ संकेतग्रह का विधान किसी भी शब्दशास्त्र के सामर्थ्य की बात नहीं। इस प्रकार साध्यसाधनभाव के अनुसार शब्दोच्चारण से जिस अर्थ का बोध होता है वह वाच्यार्थ है उसकी प्रतीति में अभिधा-व्यापार काम करता है शेष जितने भी अर्थों की प्रतीति होनी है उन सबमें अनुमान की प्रक्रिया ही काम करती है।

महिमभट्ट का शब्द शक्ति विषयक उपर्युक्त मत अत्यन्त ही स्पष्ट एव युक्तिमय है। इन्होंने लक्षणा व्यञ्जना आदि शब्द-शक्तियों के खण्डन में जो युक्तियाँ एव तर्क उपस्थित किये हैं, प्रमाण की कमीटी पर सब खरे उतरते हैं। ध्वनिवार आनन्दवर्धन ने तादित्यो की

जिन विप्रतिपत्तियों का उल्लेख करके उनका समाधान किया है और व्यञ्जना नामक व्यापार की सिद्धि की है, महिमभट्ट ने उन सभी युक्तियों का उत्तर देकर उनके खण्डन में जो तर्क उपस्थित किये हैं उनका समाधान उत्तरकालीन किसी भी ध्वनिवादी आचार्य से नहीं बन पड़ा है। आज तक दार्शनिक ग्रंथों में किसी ने भी व्यञ्जना की मान्यता स्वीकार नहीं की। लक्षणा की मान्यता मीमांसादि दर्शनों में अवश्य है किन्तु महिमभट्ट ने उनकी प्रसिद्ध कारिका 'अभिधेयेन सम्बन्धात् सामोप्यात् समवायतः । वंपरीत्यात् क्रियायोगाल्लक्षणा पञ्चधा मता' का विवेचन करते हुए उसके आधार पर ही लक्षणा की अनुमानरूपता का प्रतिपादन किया है। अतः इन सब स्थलों में जब लक्षणा एवं व्यञ्जना के बिना काम चल जाता है तो साहित्यशास्त्र में ही उनकी मान्यता का क्या कारण है? जब कि वहाँ भी अनुमान की प्रक्रिया का यथावत् सन्निवेश हो सकता है। शब्दशक्ति के सम्बन्ध में यह विचार ही साहित्यशास्त्र को महिमभट्ट की मौलिक देन है।

५. रसनित्यपत्ति

रसनित्यपत्ति के सम्बन्ध में महिमभट्ट रसानुमितिवाद के समर्थक हैं। इस सिद्धान्त की उद्भावना का श्रेय श्रीशंकुक को है। उन्होंने ही नाट्यशास्त्र की व्याख्या के अवसर पर रस के अनुमेय होने के सिद्धान्त का प्रतिपादन सबसे पहले किया जिसका खण्डन अभिनवगुप्त ने अभिनवभारती में उद्धरण देकर किया है। यद्यपि महिमभट्ट रसानुमिति सिद्धान्त की उद्भावना में सर्वथा मौलिक नहीं हैं तथापि इनका रसविवेचन एकमात्र श्रीशंकुक के पद-चिह्नों पर ही नहीं हुआ है। श्री शंकुक के विवेचन में जो कमी रह गई थी महिमभट्ट ने उसे पूरा किया और अभिनव गुप्त के द्वारा उद्भावित विप्रतिपत्तियों का भी यथावसर निकारण किया है।

रस अनुमेय है यह कहना महिमभट्ट के लिए नई बात नहीं थी। अपितु उसकी अनुमेयता का निरोधक सबसे बड़ा तर्क यह था कि जब विभावादि से रत्यादि की प्रतीति घटप्रदीपन्याय से सहभावेन अर्थात् एककालावच्छेदेन होती है तो पूर्वापर के अभाव में उनमें साध्यसाधनभाव नहीं बन सकता। साध्यसाधनभावकेन बनने से रस की अनुमेयता कथमपि सिद्ध नहीं हो सकती। इसलिए महिमभट्ट ने सबसे पहले घटप्रदीपन्यायसे विहित विभावादि एवं रत्यादि की सहभावेन प्रतीति का खण्डन किया और अपने पक्ष के समर्थन में ध्वनिकार आलन्दवर्धन की उचित का उद्धरण देते हुए यह सिद्ध किया कि रसादि की प्रतीति विभावादि की प्रतीति से अविनाभाविनी नहीं होती अपितु उन दोनों के बोध में कार्यकारण भाव के रूप में क्रम अवश्य रहता है। जो लाघववश लक्षित नहीं होता। इस प्रकार विभावादि से रत्यादि तथा रस की प्रतीति में सहभाव का खण्डन हो जाने से रस की अनुमेयरूपता का आधार बन जाता है और परार्थानुमान में रस-ध्वनि का अन्तर्भाव सुतराँ सिद्ध हो जाता है। रसानुभूति के अवसर पर साध्यसाधनभाव के नियमतः उपादान तथा व्याप्तिसाधक प्रमाण के प्रतिपादन की दुर्निवार्यता का निराकरण करते हुए महिमभट्ट कहते हैं कि—जिस प्रकार असंलक्षक क्रम ध्वनि में भी क्रम होता है पर लक्षित नहीं होता, उसी प्रकार रसानुमिति के अवसर पर साध्यसाधनभाव एवं व्याप्तिसाधक प्रमाण आदि आवश्यक तत्वों का अभाव नहीं होता। किन्तु वह पूर्ववत् ही परिलक्षित नहीं होते। इसके

अतिरिक्त रमानुमितिपक्ष की एक और विशेषता यह है कि वहाँ इतने शक्तिशाली एव प्रसिद्ध हेतु का विन्यास त्रिप्रा जाता है कि एवमात्र साधन से ही साध्य की सुतरा प्रतीति हँसे लगती है। इस सम्बन्ध में किमी प्राचीन आचार्य की उक्त का उद्धरण देने हुए कहा है कि कवि की शक्ति से अर्पित भावों में इतनी तन्मयता होती है कि काव्य में उनसे रत्यादि भावों का जितना शीघ्र एव घना स्फुरण होता है उतना प्रत्यक्षत नहीं हो पाता।

कविशक्त्यर्पिता भावास्तन्मयोभावयुक्तिः ।

यथा स्फुरन्तपसी क्राव्यान्न तथाध्वक्षतः किल ॥१

रमानुमिति के स्पष्टन में जो सबसे प्रबल युक्ति दी जाती है वह यह है कि अनुमान प्रमाण है, उमसे होनेवाला ज्ञान प्रामाण्य ज्ञान ही होना चाहिए। रमानुमिति तो प्रामाण्य ज्ञान नहीं। अब वह अनुमेय कैसे हो सकती है? महिमभट्ट ने इसका उत्तर बहुत ही युक्तिपूर्ण दिया है। उनका कहना है कि भ्रान्ति भी सम्बन्धन प्रमाण हो जाती है। भ्रमात्मक ज्ञान में भी सम्बन्धविशेष से कार्यकारित्व जा जाता है। इस सम्बन्ध में धर्मकीर्त के प्रमाणवाक्य की एक कारिका का प्रमाण के रूप में उद्धृत किया है।

मणिप्रदीपप्रभयोर्मणि बुद्ध्याभिधाततोः ।

मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥२

यहाँ पर महिमभट्ट ने स्पष्ट तौर पर कह दिया है कि काव्य-विशेष में या रमानुमिति में सत्यात्म्य के विचार का कोई उपयोग नहीं। इसलिए रस को अनुमेय कहने पर जो उसे प्रमाण की बसौटी पर बसकर परखना चाहते हैं, उनका प्रथम उपहासास्पद ही है। रसज्ञान भ्रान्ति-ज्ञान के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। क्योंकि उसके हेतु विभावादि सर्वथा वृत्तिम होते हैं तथा रत्यादि के स्थायिभाव जो अनुभूति का प्रिय होने पर रस कहे जाते हैं, एवमात्र प्रतिबिम्ब-कल्प होते हैं। उनसे यथार्थज्ञान ही ही कैसे सकता है? रसाभिव्यक्ति पक्ष में भी रसानुमिति को प्रामाण्यज्ञान नहीं माना गया है। तथा उसे नार्थ, ज्ञाप्य, प्रमेय इत्यादि सब प्रकार के ज्ञान से परे कहा गया है। यहाँ पर विचारणीय बात यह है कि—अभिव्यक्ति पक्ष में रस, कार्य, ज्ञाप्य, प्रत्येय आदि में भिन्न होता हुआ भी चर्चणा की तिष्ठति के कारण कार्यज्ञाप्यादि पर से व्यपदिष्ट हो सकता है तो यथार्थ ज्ञान न होते हुए भी साध्यसाधनभाव के द्वारा अनुमान की प्रक्रिया के ठीक-ठीक बैठ जाने से वह अनुमेय क्यों नहीं कहा जा सकता? अन्यानुमीयमान विलक्षणता ही उसकी अलौकिकता है। जिस प्रकार कुहराव्याप्त प्रदेश में हेतु धूम की भ्रान्त प्रतीति से वहाँ अविद्यमान भी वहिन की साध्य रूप में अनुमिति होने में कोई बाधा नहीं पड़ती, तथा उसका प्रामाण्यज्ञान कि वास्तव में वह अग्नि है कि नहीं, परन्तु प्रामाण्यवाद के अनुसार ज्ञान-ग्राहक अनुमान से भिन्न प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के द्वारा ही सम्भव है, ठीक उसी प्रकार काव्य में भी वृत्तिम विभावादि में रस की अनुमेयता सर्वथा युक्तियुक्त एक मनोवैज्ञानिक प्रक्रिया मात्र है जो उक्त रीति से शास्त्र सम्मत भी है। महिमभट्ट के रमानुमिति पक्ष के प्रतिपादन में उनके आशय की यथावत् न समझने से ही दोष दिखाई देते हैं। अतएव उत्तरवालीन

किसी भी आचार्य ने महिमभट्ट की मान्यता के साथ न्याय नहीं किया है और ध्वनि के प्रदल प्रवाह में लोगों के प्रवाहित होने से उनके रसानुमिति सिद्धान्त की उपेक्षा होती रही है।

रस तत्व के विषय में आचार्य महिमभट्ट की अपनी यह विशेष मान्यता है कि रस में ही काव्य की आत्मा होने की क्षमता है। इसमें किसी को विसम्वाद नहीं होना चाहिए कि रस ही काव्य की आत्मा है। उनका उद्धोप है —

‘काव्यस्यात्मनि संज्ञिनि रसादिरूपे न कस्यचिद् विमतिः’

अर्थात् रस ही काव्य की आत्मा है, रस के कारण ही किसी रचना को काव्य की संज्ञा मिलती है इसमें किसी को विसम्वाद नहीं होना चाहिए। किन्तु महिमभट्ट रस को उपेय अर्थात् काव्य के द्वारा संसाध्य प्रयोजन या काव्य का फल नहीं मानते। अपितु वे रस को कृत्याकृत्य व्युत्पत्ति का सर्वोत्तम उपाय मानते हैं। इस प्रकार रस उपेय नहीं अपितु उपाय है, साध्य नहीं अपितु साधन है। यहाँ ध्यान देने की बात यह है कि नाट्यशास्त्रकार भरत ने रस का हर्ष या आनन्द के पर्याय के रूप में प्रयोग किया है। उन्होंने स्पष्ट रूप से रस को नाट्य का उपेय या उपाय कुछ भी नहीं कहा है। आचार्य आनन्दवर्धन के ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार रस काव्य के द्वारा व्यंग्य है। वस्तु अलंकारादि अन्य तत्वों की योजना रस-परक ही होनी चाहिए, ऐसी उनकी मान्यता है। अभिनवगुप्त ने रस को काव्य का परम प्रयोजन मानते हुए उसे स्पष्ट रूप से उपेय ही माना है जिसकी अनुभूति का उपाय काव्य होता है। आचार्य महिमभट्ट रस और काव्य को अपरपर्याय्य मानते हैं। उनका कहना है कि काव्यार्थ ही जब आस्वादानात्मक अनुभव का विषय हो जाता है तो रस कहलाता है—

आस्वादानात्मानुभवो रसः काव्यार्थ उच्यते ।

इसीलिए आचार्य महिमभट्ट ने रस को ब्रह्मानन्द सहोदर आदि नहीं कहा है। वह रस की आध्यात्मिकता के पक्ष के समर्थक नहीं प्रतीत होते। किन्तु काव्यार्थ के आनन्द रूप में अनुभूयमान होने के कारण का निरूपण करते हुए वे हमारा ध्यान वस्तु सौन्दर्य की ओर आकृष्ट करना चाहते हैं। उनका कहना यह है कि वस्तु का यह स्वभाव है कि जब उसका उपयोग लोक व्यवहार में किया जाता है तो उससे तत्तत् प्रकार के सुख दुःख मोहादि की अनुभूति होती है। किन्तु वही वस्तु जब काव्य में वर्णित होती है तो उससे एकमात्र आनन्द की ही अनुभूति होती है जो एक विशेष प्रकार का चमकार है।

इस प्रकार आचार्य महिमभट्ट के अनुसार रस वह तत्व है जिसके माध्यम से कवि कृत्याकृत्यविवेक रूप दुरूह शास्त्रीय व्युत्पत्ति को साधारण पाठक की सरल बुद्धि में भी उसी प्रकार उतार देता है जिस प्रकार कोई कुशल चैद्य शहद में मिलाकर गुणकारी कड़ुवी औषधि बच्चों तक को खिला देता है।

श्रीशंभुक, भट्टनायक एवं अभिनवगुप्त के रस-निरूपण से महिमभट्ट की एक विशेषता यह भी है कि रसवादी होते हुए तथा रस को काव्य की आत्मा मानते हुए भी वे उसे काव्य का प्रयोजन न मानकर उसकी सिद्धि कर उपाय ही मानते हैं जिसका उपयोग सामाजिकों को शास्त्रादि की व्युत्पत्ति की ओर उन्मुख करना है। अतएव महिमभट्ट ने काव्य को भी शास्त्र का ही एक प्रकार माना है।

६ अनौचित्य (काव्यदोष)

आनन्दवर्धन के कटु आलोचक होने हुए भी महिमभट्ट इस बात से सहमत है कि काव्य की आत्मा रस ही है। अतः जानन्दवर्धन की मरणि पर ही उन्होंने दोष को अनौचित्य ही कहा है और 'अनौचित्य से बढकर रमभग का अन्य कोई कारण नहीं होता ध्वनिकार की इस उक्ति का समर्थन ही किया है। दोष के मध्यम में इनका वैशिष्ट्य इसलिए है कि आनन्दवर्धन ने जिस अनौचित्य को महदयो के अनुभव का विषय मानकर इसलिए छोड़ दिया था कि ऐसा करने से बड़े-बड़े कवियों की रचनाओं में दोष देपना पडता है। महिमभट्ट ने उसे उचित नहीं समझा। लोगों को अनौचित्य अर्थात् काव्य-दोषों की अच्छी जानवारी हो इसलिए उन्होंने उनका विस्तृत विवेचन किया है। दोषों के स्वरूप एवं लक्षण के अतिरिक्त महिमभट्ट ने उनकी जो शास्त्रीय विवेचना की वह समूचे अलकारशास्त्र के इतिहास में अद्वितीय है। महिमभट्ट कृत दोषसामान्य का लक्षण कि—'विवक्षितरसादि प्रतीतिविघ्नविधायित्व नाम दोषस्य सामान्यलक्षणम्' अत्यन्त ही वैज्ञानिक है। इसमें केवल रमभग की ही बात नहीं है किन्तु उससे भी अधिक कुछ है।

महिमभट्ट के दोष-विवेचन की सबसे बड़ी विशेषता दोषों की सजा एवं उनके वर्गीकरण में है। यहाँ आचार्य ने शास्त्र की अखिल परम्परा का तिरस्कार कर सर्वथा मौलिक विवेचन किया है। इन्होंने दोषों की बढती हुई सख्या पर रोक लगा दी और नाट्यशास्त्र के भी आवे केवल पाच दोषों में ही सजा समाहार कर दिया। इनके से पाँच दोष वैज्ञानिक के मत्पदार्थ के समान हैं जिनका अन्तर्भाव वही भी नहीं किया जा सकता। दोषों का यह वर्गीकरण महिमभट्ट की अपनी मौलिक सृज है।

दोष-विवेचन के प्रमग में महिमभट्ट की विशेषता इस बात में भी है कि उन्होंने ऐसी समस्याओं की उद्भावना की जिनके प्रयोग में बड़े-बड़े कवि भी प्रायः स्तब्धन किया करते हैं। उदाहरणस्वरूप समागाममास में नञ् के विधान में प्रायः लोग गलती करते पाये जाते हैं। श्रियेयाविमर्श दोष के अन्वसार पर उन्होंने नञ् समासके प्रथको उटाकर उसकी पूरी मीमासा की है तथा नाना प्रकार के उदाहरण देकर उसे अच्छी तरह से समझाया है। दूसरी समस्या यत्तद्गन्धो के विधान में है। यत् शब्द के साथ तत् शब्द का प्रयोग कहाँ होता है कहाँ नहीं, आदि विचार बहुत सूक्ष्म है। किन्तु महिमभट्ट ने शास्त्रान्तरो से उद्धरण दे देकर उसे अच्छी तरह से सुलझा दिया है। इनके अतिरिक्त समासादि वृत्तियों में विधेयका विमर्श कैसे होता है, तथा वहाँ विशेषणश की विधेयता में वृत्ति क्यों नहीं होती, इन सबका विस्तार पूर्वक विवेचन किया है। सभी दोषों के विवेचन के अवसर पर केवल उनका लक्षण एवं उदाहरण देना पर्याप्त नहीं माना अपितु औचित्य की सीमा, को लेकर उठने वाली सारी विप्रतिपत्तियों का समाधान भी किया है।

महिमभट्ट के दोष-विवेचन की मरुत्ता उदाहृत पद्यों को लेकर भी है। कोई भी ऐसा कवि नहीं बचा है जिसकी रचना में अनौचित्य का विवेचन कर उसका शुद्ध रूप में पाठ-परिवर्तन न किया गया हो। संक्षेप में महिमभट्ट का दोष-विवेचन अनौचित्य विषयक सामग्री का एक विश्वकोश है। मम्मट एवं विश्वनाथ प्रभृति उत्तरकालीन सभी आचार्यों ने अपने दोष-विवेचन

में व्यक्तिविवेकार का अनुसरण पर्याप्त मात्रा में किया है। इन्होंने दोष के प्रकरण में जिन समस्याओं को उठाया है उनकी मान्यता मार्गजनीन है।

महिमभट्ट के पूर्ववर्ती किसी भी आचार्य ने अलंकार गामान्य के निवन्धन में दोष का विवेचन नहीं किया है। इन्होंने ही कहा है कि गमामोक्षित आदि अलंकारों के रथल में जलेपादि का उपनिवन्धन होने से दोष होता है। इसके अनेक उदाहरण दिये हैं और इसका विधान भी किया है कि एक अलंकार के विषय में दूसरे अलंकार का निवन्धन नहीं होना चाहिए। क्योंकि उससे भी रचना में उत्कर्ष की हानि होती है। फलतः कविता का पर्यवसान रसभंग में होता है। महिमभट्ट ने आनन्दवचन के समान ही दोषोद्भावन के प्रसंग में गद्य का भी उदाहरण प्रस्तुत किया है अन्यथा प्रवन्धों में पद्य ही उदाहृत किये जाते थे। संक्षेप में महिमभट्ट का काव्यविषयक दोष के विवेचन में यही अनुदान है।

महिमभट्ट ने अपने व्यक्तिविवेक में कहीं भी गुणों का विवेचन किसी भी रूप में नहीं किया है। यद्यपि ग्रंथ के आरम्भ में विहित प्रतिज्ञा के अनुसार उनका उद्देश्य ध्वनि-सिद्धान्त का खण्डन कर उसका अनुमान में अन्तर्भाव सिद्ध करना ही था तथापि प्रसंगवश यथावसर काव्य के आधायक सभी तत्वों के स्वरूप एवं लक्षण का भी निरूपण इनके ग्रंथ में उपलब्ध होता है। किन्तु गुणों का कहीं भी निरूपण न होने से हम इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि महिम भी दोषों को भावरूप मानते थे एवं गुणों को अभावात्मक। भर्तृहरिसूत्र में यही माना गया है तथा रुद्रट ने भी इसी पक्ष का समर्थन किया है। महिमभट्ट ने ममूचे ग्रंथ में भरत के सिद्धान्त का विरोध कहीं भी नहीं किया है। अपितु स्थान-स्थान पर अपने पक्ष की पुष्टि के लिए भर्तृहरिसूत्र से प्रमाण उद्धृत किये हैं। गुणों के सम्बन्ध में भी वह भरतमत के अनुयायी प्रतीत होते हैं और संभावतः दोषाभाव रूप में ही उन्हें स्वीकार करते हैं।

७. अलंकार का स्वरूप

अलंकारों के विषय में भी महिमभट्ट की धारणा कोई उत्तम नहीं है। उनका कहना है कि काव्य-क्रिया का आरम्भ सौन्दर्यातिरेक की निष्पत्ति के लिए ही करना चाहिए केवल अलंकार निरूपण के लिए नहीं। अलंकारों की निष्पत्ति तो स्वतः हो जाती है, क्योंकि भंगी-भणिति रूप अभावा के ही भेद सभी अलंकार हैं। कहा भी है—

न चालंकारनिष्पत्यं रसवन्धोद्यतः कविः ।

यतते ते हि तत्सिद्धिनान्तरीयकसिद्धयः ॥ २।७५ ॥

अलंकार का लक्षण करते हुए महिमभट्ट ने कहा है कि—विभावादि रस के अंग हैं जो आक्षात् रस के निष्पादक हैं। विभावादि की वैचित्र्योक्ति अर्थात् भंगीभणिति ही अलंकारों का स्वरूप है, अतः ये भी परम्परया रस पर ही आश्रित होते हैं।^१ चूँकि रस पर आश्रित होने से काव्य में अलंकारों का स्थान गौण है, इसलिए चारुता की अपेक्षा से कवियों के द्वारा इसकी कल्पना स्वयं कर लेनी चाहिए कि अलंकारों का कहाँ विधान और कहाँ निषेध करें।^२

१. रसस्याङ्गं विभावाद्याः साक्षान्निष्पादकत्वतः ।

तद्वैचित्र्योक्तिवपुषोऽलंकारास्तु तदाश्रयाः ॥

२. व्यक्तिविवेक, कारिका २।७८, ७९, ८०, पृ० ३४३ ।

—व्यक्तिविवेक, २।७६ ।

ध्वनिकार की कारिका का उद्धरण देते हुए उन्होंने कहा है कि—अलंकारवादी महाकवियों की कविता में भी प्रतीयमान की छाया ही मुख्यरूप से काव्यत्व का आधारक होती है। जैसे नाना प्रकार के आभूषणों से लदी हुई नायिका में लज्जा का भाव ही मुख्य शौन्दर्य है। अतएव इनके अलंकारों के होते हुए भी शक्तिमान् कवि उनमें से कुछ का ही निबन्धन करता है, भवका नहीं। चकि सभी अलंकारों का प्राणभूत उपमा ही है, इमर्त्या उमके प्रतीयमान होने पर ही उससे चमत्कार का आधान होता है। रूपकादि सम्मत् अलंकार-वर्ग यमक ही है। कुछ मन्वार्थदशियों ने उसी यमक का विस्तारपूर्वक विविध अलंकारों में वर्णन किया है।

अन्तर श्रयकार न श्लेषालंकार के शब्द एव अर्थ विषयक दो भेद का विवेचन किया है। शब्दश्लेष की परिभाषा करते हुए कहा है कि जहाँ पर दो वस्तुओं में अन्यान्यनिरिवत्त्वेन सादृश्य हो और उमका शब्दमान से तथ्यन हो वह शब्दश्लेष है। अर्थश्लेष का लक्षण तो स्वतः प्रसिद्ध है, इसलिए प्रवृत्तरत्न में उसका लक्षण नहीं किया है। किन्तु दोनों के सम्बन्ध में एक आवश्यक नियम का विधान करने हुए कहा है कि—शब्द एव अर्थ उभयविध श्लेष की अभिव्यक्ति के लिए रचना में किसी न किसी कारण का उल्लेख अवश्य हीना चाहिए। अन्यथा कारण के अभाव में श्लेष की रचना के लिए कवि का प्रयास निष्फल होगा।^१

गुणालंकार के विषय में महिमभट्ट का वही पक्ष है जो आनन्दवर्धन का था। काव्य में औचित्य का आधान ही गुण है तथा अनौचित्य दोष है। अलंकार की मत्ता एव उसका महत्व स्वतंत्र रूप से कुछ भी नहीं है। वह जब अलंकारान्तर या वस्तुमान अथवा रस की अभिव्यक्ति का हेतु होता है तभी उससे चमत्कार का आधान होता है। केवल अलंकार के लिए अलंकार का पक्ष कथमपि मान्य नहीं। अतएव महिमभट्ट जब काव्य में गुणालंकार को अधिक महत्व देते ही नहीं तो उनके विषय में इनका विरोध अनुदान ही ही क्या सकता है? इस सम्बन्ध में हम इतना ही कह सकते हैं कि काव्य में गुणालंकार के अपेक्षित महत्व को वास्तविक रूप में पहचान कर इन्होंने जो उन्हें बहुत अधिक महत्व न देने की बात नहीं है यही इनकी विशेषता है।

संस्कृत-साहित्य-शास्त्र को महिमभट्ट की द्रैत का विवेचन ऊपर के पृष्ठों में अत्यन्त ही सूक्ष्म पर स्पष्ट रूप में हुआ है जो संपूजे ग्रन्थ में विन्यस्त मामग्री का निर्गलित सार है। साथ ही परवर्ती आचार्यों पर महिमभट्ट के प्रभाव का निर्देश करते हुए उनकी इन मान्यताओं का मूल्यांकन भी कर दिया गया है। इस प्रकार इन विवेचन के साथ ही ग्रन्थ का उपसंहार हो जाता है।

परिशिष्ट

- व्यक्तिविवेकसंग्रहका २का .
- संग्रन्थावली

व्यक्तिविवेक-संग्रहकारिकाः भाषानुवादसहिताः

—०—०—

अथ प्रथमो विमर्शः

अनुमानेऽन्तर्भावं सर्वस्यैव ध्वनेः प्रकाशयितुम् ।

व्यक्ति-विवेकं कुरुते प्रणम्य महिमा परं वाचम् ॥१॥

अनुमान में (ही) ध्वनि के सभी प्रकारों का अन्तर्भाव प्रदर्शित करने के लिये (ग्रन्थ-कार) महिमभट्ट परावाक् को प्रणाम कर व्यक्तिविवेक (नामक ग्रन्थ) की रचना करते हैं ।

१. अनुमान—‘लिङ्गाल्लिङ्गज्ञानमनुमानम्’ लिंग हेतु से लिंगी साध्य का ज्ञान ही अनुमान कहा जाता है । ‘पर्वतो वह्निमान् घूमात्’ वाक्य में घूम हेतु से साध्य वह्नि का अनुमान होता है । अनुमान को एक प्रमाण माना गया है जिसका स्थान प्रत्यक्ष से दूसरा है । अनुमान के मुख्यतः दो प्रकार होते हैं—स्वार्थानुमान एवं परार्थानुमान । हेतु साध्य एवं पक्ष तथा व्याप्ति, अनुमान के साधक तत्वों के पारिभाषिक नाम हैं । महिमभट्ट का कहना है कि ध्वनि के सर्वस्व व्यंजना का अन्तर्भाव अनुमान में संभव है ।

२. ध्वनि—महिमभट्ट के पूर्ववर्ती आचार्य आनन्दवर्धन के द्वारा उद्भावित एक सिद्धान्त है जिसके अनुसार काव्य की आत्मा ध्वनि है । आचार्य अभिनवगुप्त ने ध्वनि की पाँच प्रकार की व्युत्पत्तियाँ प्रदर्शित करते हुए उसके पाँच अर्थ किये हैं—

१—ध्वन्यते व्यज्यते अनेन इति व्यञ्जकः शब्दः ध्वनिः ।

२—ध्वन्यते व्यज्यते अनेन इति व्यञ्जकः अर्थः ध्वनि ।

३—ध्वन्यते व्यज्यते अनया इति व्यञ्जना वृत्तिः ध्वनिः ।

४—ध्वन्यते इति व्यञ्ज्यार्थः ध्वनिः ।

५—ध्वन्यते वाच्यापेक्षया प्राधान्येनाभिव्यज्यते अस्मिन्निति काव्यं ध्वनिः ।

३. व्यक्तिविवेक—यह नाम उस ग्रन्थ का है जिसकी रचना महिमभट्ट ने की है । व्यक्ति व्यंजना को कहते हैं, उसका विवेक अर्थात् उसके युक्तायुक्त होने का विचार । यह सब जिस ग्रन्थ में हो उसका नाम व्यक्तिविवेक ठीक ही है—व्यवृत्तेः व्यञ्जनायाः विवेको-युक्तायुक्तविचारो यस्मिन् ग्रन्थे सं व्यक्तिविवेकः । वह ग्रन्थ जिसमें व्यंजना के वास्तविक स्वरूप का निरूपण किया गया हो ।

४. महिमा—यह व्यक्ति का नाम है जो ग्रन्थकार के लिये प्रयुक्त हुआ है तथा महिमन् प्रातिपदिक के प्रथमा एक वचन का रूप है । ग्रन्थकार ने अपने नाम का उल्लेख अपनी इस एकमात्र उपलब्ध कृति में अनेक प्रकार से किया है—महिमभट्ट, राजानक महिमक,

महिमा इत्यादि । यह एक काश्मीरी ब्राह्मण थे जो १००० ई० के लगभग विद्यमान थे ।
 ५ परावाक्—गामान्यत वाक् (वाणी) के चार भेद उमकी उद्भूति के क्रम के अनुमार किये गये हैं—परा 'पश्यन्ती' मध्यमा और वैखरी । नाभि के पास में अवस्थित मूल-चन्द्रस्य सर्वथा अत्यक्त ध्वनि को उमकी परा अवस्था कहा गया है । विद्वानों में इस विषय को लेकर बड़ा मतभेद है । वैयाकरणों का एक वर्ग जिसके नेता भर्तृहरि है परावाक् को शब्दब्रह्म के रूप में निम्निल ब्रह्मांड का मूलश्रोत आत्मनत्व मानता है ।^१ यहाँ पर ग्रन्थकार को संभवत भर्तृहरि प्रोक्त परावाक् ही अभीष्ट है । प्रकृत ग्रन्थ के प्रथम अध्याय के द्वितीय विमर्श में इसका विवेचन विस्तार पूर्वक किया गया है ।

युवतोऽयमात्मसद्दशान् प्रति मे प्रयत्नो
 नास्त्येव तज्जगति सर्वमनोहर यत् ।
 केचिज्ज्वलन्ति विकसन्त्यपरे निमील-
 त्स्यन्ते यदभ्युदयभाजि जगत्प्रदीपे ॥२॥

अनुमान में ध्वनि के अन्तर्भाव करने का मेरा यह ग्रन्थ रूप प्रयास सर्व साधारण के लिये नहीं अपितु मुझ जैसे कुछ ही लोगों के लिये है । क्योंकि वे ही इसे उपयुक्त समझेंगे, सभी नहीं । उचित भी यही है क्योंकि इस सगर में वह वस्तु है ही नहीं जो सबको भा जाय । और तो और जगत् को प्रदीप की तरह प्रकाश देने वाला सूर्य भी जब उदित होता है तो सूर्यकान्त मणि जैसे कुछ तत्व उर्ध्वा भाव में जलने लगते हैं, ओर कुमुदिनी जैसे कुछ और नहीं तो अपनी आँवें ही मूढ़ लेते हैं । कमल मद्दश कुछ ही व्यक्ति ऐसे होते हैं जो प्रफुल्लित हो उठते हैं । सर्व मनोहर का अर्थ है सब प्रकार से सुन्दर, सभी व्यक्तियों को भा जाने वाला तथा सभी काल में सुन्दर लगने वाला ।

इह सम्प्रतिपत्तितोऽन्यथा वा ध्वनिकारस्य वचो विवेचनं नः ।
 नियत यशसे प्रपत्स्यते यन्महता सस्तव एव गौरवाय ॥३॥

किसी भी कृति की समीक्षा दो प्रकार से की जाती है—सौजन्य-मूलक एवं उससे विपरीत अर्थात् सण्डनात्मक । ध्वनिकार आनन्दवर्द्धन की उक्ति ध्वनिसिद्धान्त का यह विवेचन जिसे मैंने अपने इस ग्रन्थ के रूप में प्रस्तुत किया है चाहे यह सम्प्रतिपत्ति—सौजन्य-मूलक परीक्षा के दृग् में अथवा दृग् के विपरीत सण्डकनात्मक रीति से ही क्यों न किया गया हो मुझे यश का भागी अवश्य बना देगा । क्योंकि महान् लोगों का परिचय ही गौरवास्पद होता है । बड़े लोगों से किसी रूप में सम्बन्धित होने वाला व्यक्ति भी गौरव शाली हो जाता है ।

- १—सम्प्रतिपत्ति—अनुकूल अर्थात् समर्थनात्मक समीक्षा ।
- २—विप्रीपत्ति—विपरीत अर्थात् सण्डनात्मक समीक्षा ।
- ३—सम्बन्ध—स्तुति, प्रशंसा, परिचय या सम्बन्ध ।

सहसा यशोऽभिसन्तुं समुद्यतादृष्टदर्पणा सम धीः ।
 स्वात्मकारविकल्पप्रकल्पने चेति कथमिवावद्यम् ॥४॥

यश रूपी प्रियतम से मिलने के लिये मेरी बुद्धि आज अक्स्मान् अभिगार करने पर

१. अनादि निघन ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।
 चिद्वर्तनेऽर्थभवेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥

उद्यत हो गई। यहाँ तक कि दर्पण देखने तक की उसे सुध न रही। अतः अपने वेश-विन्यास रूप गृहकार में आभूषणों के धारण सम्बन्धी दोष को कैसे जान सकती है ?

‘यह समालोचना सर्वथा मौलिक है’ इस प्रकार के यश की सहसा प्राप्ति के लिये ही मेरी बुद्धि ने भट्टनायक प्रभृति ध्वनि-विरोधी अन्य विद्वानों की ‘हृदयदर्पण’ आदि कृतियों को एकद्वार देख लेना भी जो स्वीकार नहीं किया उसके परिणाम स्वरूप अलंकार शास्त्र पर लिखित अपने इस ग्रन्थ के दोषों के ज्ञान से उसका वंचित रहना भी सर्वथा वाभाविक है।

स्वालंकार से तात्पर्य अलंकार-शास्त्र सम्बन्धी अपना जो विकल्प अर्थात् पक्ष है उसकी प्रकल्पना अर्थात् निरूपण में क्या दोष है यह कैसे जान सकती है अर्थात् उसी प्रकार नहीं जान सकती जिस प्रकार अपने प्रियतम से मिलने के लिये उतावली नायिका शीशे में अपनी राज-तज्जा ठीक तरह से देखे बिना ही यदि अभिसरण कर देती है तो तत्तद् अंगों में धारण किये हुए वस्त्राभूषण विषयक त्रुटियों को नहीं जान पाती। यहाँ समासोक्ति अलंकार के माध्यम से ग्रन्थकार ने आत्मसमीक्षण किया है।

१. दर्पण—भट्टनायक की अनुपलब्ध प्रख्यात कृति हृदय दर्पण।

२. अलंकार—साहित्य शास्त्र—काव्य की समीक्षा विषयक ग्रन्थ।

तथापि अपनी कठिनाइयों एवं दोषों का निरूपण करते हुए ग्रन्थकार कहता है—

ध्वनिवर्त्मन्यतिगहनं स्वलितं द्वाण्याः पदे पदे सुलभम्।

रभसेन यत्प्रवृत्ता प्रकाशकं चन्द्रिकाद्यदृष्टवैव ॥५॥

एक तो ध्वनि-सिद्धान्त स्वयं ही इतना गहन है उरा पर चन्द्रिका आदि प्रकाशों की उपेक्षा करके मेरी वाणी जो अत्यन्त शीघ्रता वश उस मार्ग पर प्रवृत्त हुई है उसके परिणाम स्वरूप उसका पग-पग लड़खड़ाना अत्यन्त स्वभाविक है।

चन्द्रिका संभवतः ध्वन्यालोक की टीका थी। उसकी सहायता से ध्वन्यालोक को अच्छी तरह रामझा जा सकता था। अधिक संभव है यह टीका मूलग्रन्थ की विरोधिनी रही हो। पर व्यक्ति-विवेक कार ने ध्वन्यालोक को समझने में उसकी भी सहायता नहीं ली।

ध्वनि मार्ग को अतिगहन कहने का तात्पर्य यह है कि वह अन्धकाराच्छन्न है। उसमें प्रमेय वस्तु का यथातथ्य निर्णय नहीं किया गया है। अतः जिस प्रकार अन्धेरे मार्ग पर चलने में पैरों का लड़खड़ाना स्वाभाविक है उसी प्रकार ध्वनि-सिद्धान्त के विवेचन में प्रवृत्त मेरी वाणी में भी स्वलन का होना सर्वथा स्वाभाविक है।

इस पद्य में प्रयुक्त अतिगहन, स्वलित, रभस एवं चन्द्रिका पद श्लिष्ट हैं।

१—अतिगहन का एक अर्थ है सिद्धान्तों से भरपूर अतएव क्लिष्ट दूसरा अन्धकाराच्छन्न।

२—स्वलित—पैर का लड़खड़ाना तथा शब्द जन्य पदभंग दोष।

३—रभस—आवेग और वेग

४—चन्द्रिका—चाँदनी तथा ध्वनि-सिद्धान्त-विवेचक कृति-विशेष।

फिर भी आचार्य को अपनी कृति पर गर्व है और उसकी परीक्षा के लिये वह विद्वानों से निवेदन करते हैं—

किन्तु, तदवधीर्यायैर्गुणलेशे सततमवहितैर्भाष्यम्।

परिपयनयदयथा ते न शिक्षितास्तुपग्रहणम् ॥६॥

यद्यपि मेरी कृति में अनेक दोष संभावित हैं तथापि श्रेष्ठ पुरुषों को चाहिये कि वे

दोषों की अवहेलना कर गुणों को ग्रहण करने में ही मदा तत्पर रहे। अथवा उन के लिये इस तरह के मुझाव की कोई आवश्यकता नहीं क्योंकि शूर्प की तरह ही उनका भी यह जन्म-जात स्वभाव है कि वे भूमि को ग्रहण करना नहीं जानते। मेरी कृति की वे परीक्षा करें और यदि उसमें ग्रहण सामग्री हो तो इसकी महत्ता स्वीकार करें अन्यथा इसका स्वतः तिरस्कार ही जायेगा।

परिष्ववन—सूप को कहने है जो नि सत्व अन्न या भूसी को फटक कर बाहर कर देता है। गरिष्ठ सामग्री ही उसमें टिक पाती है। यहाँ वैद्यम्य दृष्टान्त पर आधारित व्यतिरेक अल-कार की सृष्टि हो गई है।

उपर्युक्त छ श्लोक भूमिकात्मक है। आगे की कारिकाओं में यथास्थान विषय का विवेचन होगा।

ध्वनिकार द्वारा किये गये ध्वनि के लक्षण में दोष की उद्भावना सबसे पहले आव-श्यक है उमी का विवेचन करते हुए कहने है—

उक्तं गुणीकृतात्मत्व यदर्थस्य विशेषणम् ।

गमकत्वात् तत् तस्य युक्तमव्यभिचारतः ॥७॥

ध्वन्यालोक की ध्वनिलक्षण कारिका 'यत्रार्थं शब्दो वा' इत्यादि में 'उपसर्जनी कृत-स्वर्थो' की उक्ति से जो कहा गया है कि 'जहाँ अर्थ अपने को गौण करते हुए, अर्थान्तर को व्यक्त करे, और इस प्रकार गुणीकृतात्मत्व को अर्थ का जो विशेषण बनाया गया है वह ठीक नहीं है। क्योंकि जहाँ एक अर्थ से दूसरे अर्थ की अभिव्यक्ति होती है वहाँ पहला अर्थ दूसरे का गमक होता है। दूसरा अर्थ गम्य होता है। गमक, गम्य की अपेक्षा सर्वदा गौण ही होता है कभी भी तुल्य या मुख्य नहीं। कोई भी विशेषण तभी प्रयुक्त होता है जब वह वही सभव हो तो वही असभव। जहाँ केवल सभव सत्ता ही हो व्यभिचार सत्ता न हो वहाँ विशेषण का प्रयोग व्यर्थ माना जाता है। उक्त ध्वनिकारिका में अर्थ के गुणीकृतात्मत्व (उपसर्जनी कृतात्मत्व) विशेषण का ऐसा ही प्रयोग हुआ है। अतः वह ठीक नहीं है।

'सम्भवव्यभिचाराभ्या स्याद्विशेषणमर्थवन्' न्याय से कोई भी विशेषण सार्थक तभी माना जाता है जब उसमें सम्भव एव व्यभिचार दोनों सत्तायें विद्यमान हों। उदाहरणतः 'कृष्णा गौ' में गाय का कृष्ण विशेषण इसलिये सार्थक है कि गाय वाली भी होती है और काली नहीं भी होती। किन्तु 'उष्णः अग्नि' में अग्नि का विशेषण 'उष्ण' निरर्थक है क्योंकि अग्नि सदा उष्ण ही होता है। यहाँ केवल सभवसत्ता है। 'शीतो बहिन' के शीत विशेषण में भी केवल व्यभिचार सत्ता के होने से निरर्थकता है। ध्वनिलक्षण में प्रथम प्रकार का दोष है।

कहने का अभिप्राय यह है कि जहाँ अर्थ अर्थान्तर की अभिव्यक्ति कराता है वहाँ व्यभिचार सत्ता के अभाव के कारण उपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषण का प्रयोग निरर्थक होगा। व्यक्तिविवेक के टीकाकार रुच्यक ने उक्त सप्रहकारिका पर टीका करते हुए लिखा है कि अर्थ के गुणीकृतात्मत्व विशेषण में व्यभिचार सत्ता भी है। प्रतीयमान के साथ वाच्य अर्थ के सम्बन्ध को देखते हुए उसकी तीन दशायें सभव हैं। १—वह वाच्य प्रतीयमान का व्यञ्जक होने से उद्देश्य प्रतीयमान की अपेक्षा उपायभूत वाच्य गौण ही रहेगा। २—प्रतीयमान की अपेक्षा उसमें चाहेतु कम होने में भी वह गौण ही रहेगा। ३—जहाँ प्रतीयमान अर्थ की प्रतीति

प्रथम परिशिष्ट

तो होती है पर वाच्य की विश्रान्ति वाच्य में ही होती है वहाँ उपकारक होने से वाच्य की अपेक्षा प्रतीयमान गौण हो जाता है। यही वाच्य अर्थ के उपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषण की 'व्यभिचार दशा' है। इस प्रकार संभव एवं व्यभिचार दोनों दशाओं के विद्यमान होने के कारण ध्वनि लक्षण पर किया गया उक्त आक्षेप निर्वीर्य है। अतएव समारोपित आदि अलंकार ध्वनि के उदाहरण नहीं हो सकते यद्यपि वहाँ प्रतीयमानता है। शब्द से व्यंजित अर्थ के वाच्य का उपकरण होने से उसमें वाच्य के प्रति गौणता का विद्यमान होना युक्ति एवं तर्क से असंगत भी नहीं प्रतीत होता। उदाहरणतः—

अनुरागवती संध्या दिवसस्तत्पुरःसरः।

अहो देवगतिश्चित्रा तथापि न समागमः ॥

इस पद्य में अनुरागवती, पुरस्सरः तथा समागमः पदों से नायक नायिका व्यवहार व्यंग्य है तथा उससे समारोपित सन्ध्यादिवस व्यवहार के ही वाच्य होने से प्रतीयमान के प्रति उरागी मुख्यता या प्रधानता सुस्पष्ट है। अतः उपसर्जनीकृतात्मत्व विशेषण सव्यभिचार ही है। इसका खण्डन प्रकृत ग्रन्थ के चतुर्थ अध्याय में विस्तारपूर्वक किया गया है।

व्यंजना खण्डन के प्रसंग में शब्दों के क्रियामूलक होने का विधान करते हुए कहते हैंः—

घटतीति घटो ज्ञेयो नाघटन् घटतामियात् ।

अघटत्वाविशेषेण पटोऽपि स्याद् घटोऽन्यथा ॥८॥

घड़े को घड़ा इरालिये समझना चाहिये कि उसमें घटन क्रिया सम्पन्न हुई होती है। यदि उसमें घटन (होने की) क्रिया नहीं होती तो वह घटत्व को ही नहीं प्राप्त होता। और यदि बिना घटन (गड़े जाने की) क्रिया के ही उसे घट कह दिया जाय तो पट को भी घट कहे जाने में नया हानि है। पट भी घट पद से व्यवहृत हो सकता है

घटनञ्च तदात्मत्वापत्तिरूपा क्रिया मता ।

मूलञ्च तस्याश्चित्रार्थाभासाविष्कृतिरीशितुः ॥९॥

घटन (होना) उस क्रिया को कहते हैं जो वस्तुओं को आत्मत्व (जीवन) प्रदान करती है। इसका हेतु परमेश्वर की वह रचना है जो नाना प्रकार की विचित्र वस्तुओं को नूतन आविष्कार के रूप में प्रतिभासित करती रहती है। कहने का आशय यह है कि घटन अर्थात् होना सृष्टि का स्वभाव है। प्रतिभासित (आविष्कृत) होने के पूर्व प्रत्येक वस्तु या पदार्थ को घटन (होने) की प्रक्रिया से होकर गुजरना पड़ता है। अतः किसी वस्तु को स्वरूप की प्राप्ति उसके होने में है। अनन्तर ही उसमें जाति, गुण एवं संज्ञा का समावेश सम्भव है।

यः कश्चिदर्थः शब्दानां व्युत्पत्ती स्यान्नियन्धनम् ।

प्रवृत्ती तु क्रियैवैका सत्तासादनलक्षणा ॥१०॥

अतः शब्दों की व्युत्पत्ति का निमित्त जाति, गुण, क्रिया अथवा संज्ञा कोई भी पदार्थ भले ही हो उसकी प्रवृत्ति का निमित्त तो एकमात्र क्रिया ही हो सकती है। क्योंकि उसी से ही वस्तु को उसकी सत्ता प्राप्त होती है। एवं वस्तु या पदार्थ की सत्ता प्राप्ति रूप क्रिया ही तत्तद् अर्थों में शब्द की प्रवृत्ति का निमित्त होती है।

१—सत्ता का अभिप्राय यहाँ जाति है। वस्तु का प्राणप्रद धर्म होने से ही इसे सत्ता कहते हैं। उसका आसादन प्राप्ति ही है लक्षण कार्य जिसका उसे सत्तासादन लक्षण (क्रिया) कहा है।

तस्यामेव विववाद्याश्च विधेयाः कर्तृमात्रतः ।

न तूपमानादाचारे तयोरर्थात् प्रतीतितः ॥११॥

इमालिये क्विप् आदि कृत् प्रत्ययों को जो साधारणतः कर्ता में होते हैं क्रिया में ही हुआ समझना चाहिये। अर्थात् कर्तृदाचक क्विप् आदि प्रत्यय क्रिया में ही किये जाने चाहिए। यहाँ तक कि उपमान में आचार अर्थ में जो क्विप् आदि प्रत्यय हों हैं हैं उन्हें भी क्रिया में ही हुआ समझना चाहिये। उपमान एव आचार अर्थों की प्रतीति तो उसमें अर्थात् हो जाती है।

यथा ह्यश्वति बालेय इत्यतोऽर्थः प्रतीयते ।
अश्वत्वमासादपति खर इत्यर्थतः पुनः ॥२॥
अश्व-तुल्य-समाचारः खर इत्यवसीयते ॥

जैसे 'बालेय अश्वति'—गधा घोड़े की तरह आचरण करता है—इस वाक्य से इस अर्थ की प्रतीति होती है कि गधा अश्वत्व को प्राप्त हो रहा है। अतन्तर इस अर्थ से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि गदहे का आचार (क्रिया कलाप) घोड़े जैसा है।

न तत्त्वासादन युक्त तदतुल्यक्रियस्य हि ॥१३॥
सत्ताया व्यापृतिश्चेत्पा चित्रत्वपरिनिष्ठितैः ।
संगच्छते जडस्यापि घटादेर्घटनादिवत् ॥१४॥

यदि क्रिया अर्थवस्तु के अनुरूप नहीं है तो उस पदार्थ को तत्त्व अर्थात् पदार्थत्व (जाति) की प्राप्ति वन नहीं पाती। अर्थात् किसी पदार्थ को पदार्थत्व की प्राप्ति सिद्धान्त अनुपयुक्त है यदि उसमें उसके स्वरूप की प्राप्ति के अनुरूप क्रिया न होती हो। सत्ता की प्राप्ति रूप इस व्यापार का आधार (मूलकारण) चित्रत्व अर्थात् वस्तुगत वैचित्र्य है जो घट आदि में होने वाली घटन क्रियाके समान जड वस्तुओं के सम्बन्ध में भी ठीक बैठ जाता है। कहने का आशय यह है कि पदार्थ की सत्ता में व्यापार अर्थात् क्रिया का होना उसका अपना वस्तुगत स्वभाव है।

नाम्नः सर्वप्रधानस्य घातुकारोऽतएव हि ।
शब्दवक्त्रं कदेशादेर्धान्विर्धत्त्वमबोचत ॥१५॥

अतः घातुकार (पाणिनि) ने घटपटादि नाम पदों को भी घात्वर्थपरक ही कहा है, यद्यपि उनमें सिद्धवस्तुधर्म (सत्व) की ही प्रधानता होती है। क्योंकि इनकी अभिव्यक्ति का माध्यम शब्द एव मूल का एक भाग होता है।

एवं विपच्य घटो भवतीति षत्वोऽस्य पूर्वकालत्वम् ।
घटनापेक्षं ज्ञेयं भवनापेक्षन्तु नासमन्वयतः ॥१६॥

इस प्रकार 'विपच्य घटो भवति'—घटा पक्कर तैयार होता है—इस वाक्य के (विपच्य) पद में प्रयुक्त 'वत्वा' में जो पूर्वकाल का बोधक है, घटन क्रिया की अपेक्षा ही पूर्व-कालिकता है न कि भवन क्रिया की अपेक्षा। भवन क्रिया की अपेक्षा पचन क्रिया की पूर्व-कालिकता इमालिये नहीं बन पाती कि पचन भी एक प्रकार का भवन ही होता है। पचन भवन में व्याप्त है। अतः पचन को उसमें मर्यादा पृथक् कर समझने में समझते कैसे बैठ सकती है।

बहिरङ्गत्वाच्च यथा भवत्यधिधित्य पाचकोऽप्यमिति ।
अत्र हि पाकापेक्षाधिभ्रयतेः पूर्वकालतानर्गतः ॥१७॥

दमके अनिश्चित वह बहिरंग भी है। जिग प्रकार 'अधिधित्य पचति—चूल्हे पर रग कर पराता है', इस वाक्य में पचन क्रिया की अपेक्षा अधिभयण क्रिया के पूर्वकालिकता की प्रतीति स्वतः होती है बसो पूर्व नही होती।

तस्मान्नामपदेभ्यो यः कश्चिदर्थः प्रतीयते ।
न स सत्तामनासाद्य शब्दवाच्यत्वमर्हति ॥१८॥

इसलिये संज्ञा पदों से भी जिस विशेष अर्थ की प्रतीति होती है उसमें उनकी सत्ता को प्राप्त हुए बिना वाच्य होने की सामर्थ्य नहीं होती । अर्थात् संज्ञापदों में भी उनका अर्थ वस्तु के अस्तित्व (होने) की क्रिया से सम्बन्धित है जो उसका वाच्य कहलाता है । यदि अर्थ वस्तु की सत्ता से उस अर्थ का सम्बन्ध न हो तो उसके लिये प्रयुक्त शब्द का वाच्य वह कदापि नहीं हो सकता ।

इत्यञ्चास्तिभवत्यादि क्रियासामान्यमुच्यते ।
नान्तरङ्गतयावश्यं वक्तारस्तत्प्रयुञ्जते ॥१९॥

इम प्रकार अस्ति, भवति (होता है) आदि क्रियायें सामान्य रूप से सभी पदार्थों में होने वाली क्रिया के बोधक हैं । अतएव इन्हें सामान्य-क्रिया कहा जाता है । वाक्य में इनका प्रयोग करना वक्ता के लिये इमलिये आवश्यक नहीं है कि ये अन्तरंग हैं । इनको यों ही समझ लिया जाता है ।

क्रियाविशेषो यस्त्वन्यः पाकादिव्यभिचारिभाक् ।

बहिरङ्गतया तस्य प्रयोगोऽवश्यमिष्यते ॥२०॥

इनके अतिरिक्त पाकादि जो अन्य क्रियायें हैं उन्हें विशेष क्रिया कहा जाता है क्योंकि वे फहों होने तथा कहीं न होने से व्यभिचारित रूप में प्रयुक्त होती हैं । बहिरंग होने से वाक्य में उनका प्रयोग अनिवार्यतः अपेक्षित होता है ।

शब्द के स्वरूप का निरूपण कर अब पुनः ध्वनि-लक्षण-कारिका का विवेचन आरंभ करते हैं—

यद्यर्थ इति वाच्योऽर्थोऽभिमतोऽध्याप्तिरेव सा ।

येनैवंवादिनोत्पादावर्थस्यार्थान्तरागतिः ॥ २१ ॥

यदि 'यद्यर्थः शब्दो वा' इत्यादि ध्वनि लक्षण कारिका में अर्थ शब्द से वाच्य अर्थ का ग्रहण अभीष्ट है तो कालिदास कृत कुमार संभव का 'एवं वादिनि देवर्षी' इत्यादि पद्य, जहाँ व्यंग्य अर्थ से ही अन्य अर्थ का बोध होता है, ध्वनि का उदाहरण नहीं कहा जा सकता । इस प्रकार व्यंग्य अर्थ का प्राधान्य होने पर भी जब उक्त पद्य में ध्वनि काव्यता नहीं रहेगी तो ध्वनि के लक्षण के अव्याप्ति दोष ग्रस्त होने में सन्देह का अवसर कहाँ! ? क्योंकि लक्ष्य में लक्षण का न घटना ही अव्याप्ति है ।

अयोभौ तद्द्वयंतिव्याप्तिर्द्वित्ववस्तुव्यवायिनि ।

प्रहेलिकादिरूपेऽपि काव्ये ध्वन्यात्मता यतः ॥२२॥

और यदि ध्वनि-लक्षण-कारिका में प्रयुक्त अर्थ पद से वाच्य एवं प्रतीयमान दोनों प्रकार के अर्थों का ग्रहण करना अभीष्ट है तो लक्षण अतिव्याप्ति दोष से ग्रस्त हो जाता है क्योंकि पहली आदि प्रकारों में भी जहाँ दो-दो तीन-तीन अर्थों के व्यवधान के बाद व्यंग्य अर्थ की प्रतीति होती है, ध्वनि का लक्षण घटने लगेगा और वे भी ध्वनि के उदाहरण हो जायेंगे । किन्तु ऐसा होता नहीं । पहिलियों में भी एक अर्थ से अन्य अर्थ की प्रतीति ही अन्तर्निहित होती है ।

इस प्रकार अर्थ पद से केवल वाच्य या वाच्य एवं प्रतीयमान दोनों में से किसी भी पक्ष का ग्रहण करने पर दोष बना ही रहता है । इसलिये ध्वनिकार कृत ध्वनि का लक्षण निष्कृष्ट नहीं अपितु सद्दोष ही है ।

अर्थस्य विशिष्टत्वं शब्दः सविशेषणस्तदः पुस्तवम् ।

द्विवचनवाशब्दौ च, व्यक्तिध्वनिर्नाम काव्यवैशिष्ट्यम् ॥२३॥

वचनञ्च कथनकर्तुः कथिता ध्वनिलक्ष्मणीति दशदोषाः ।

ये त्वन्ये तद्भेदप्रभेदलक्षणगता न ते गणिता ॥२४॥

अर्थ की विशिष्टता, शब्द का (प्रयोग एव उमका) विशेषण हीना, तत्पद का पुल्लिङ्ग 'म' के रूप में प्रयोग, व्यङ्ग्य में द्विवचन, शब्द पद का पृथक् प्रयोग, व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना, ध्वनिमज्ञा, काव्य की विशेषता, कर्ता 'सूरभि' में बहुवचन का प्रयोग, श्री दश दोष आनन्दवर्धन कृत ध्वनिलक्षण में पाये जाते हैं । इनके अतिरिक्त अन्य दोष भी सम्भव हैं जिनका विवेचन व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ में अन्यत्र हुआ है पर यहाँ उनकी गणना नहीं की गई है । इन दश दोषों का स्पष्ट रूप निम्न प्रकार से बनता है ।

१ अर्थ के उपसर्जनीकृतात्मत्वरूप विशेषण का विफल प्रयोग ।

२ शब्द पद के उपादान की अनुपादेयता (अनर्थकता) ।

३ अर्थ पद का अनिश्चित अभिप्राय ।

४ 'तमर्थ' में तत्पद का पुल्लिङ्ग में अभिधान ।

५ विकल्पार्थ में वा शब्द का असम्भव प्रयोग ।

६ व्यङ्ग्य में द्विवचन की अनुपपत्ति ।

७ व्यक्ति (व्यञ्जना) की सिद्धि में दोष ।

८ काव्यविशेष पद का पाठ ।

९ ध्वनिपद का प्रयोग ।

१० सूरभि में बहुवचन का निर्देश ।

वाच्यस्तदनुमितो वा यत्रार्थोर्थान्तर प्रकाशयति ।

सम्बन्धतः कुतश्चित् सा काव्यानुमितिरित्युक्ता ॥२५॥

जहाँ पर वाच्य या उमसे अनुमित अर्थ किन्नी भी सम्बन्ध से अन्य अर्थ को प्रकाशित करता है उसे ही काव्यानुमित कहते हैं ।

काव्यस्यात्मनि सज्जिनि रसादिरूपे न कस्यचिद्विमतिः ।

संज्ञायां सा, केवलभेषापि ध्यक्त्ययोगतोऽस्य कुतः ॥२६॥

आत्मभूत जिस तत्त्व को लेकर काव्य का व्ययदेश हुआ है वह रस ही है इसमें किसी को विमम्बाद नहीं । अर्थात् ध्वनिकार को भी यही अभीष्ट है कि काव्य की आत्मा रस है और वही काव्य का सञ्जी है । फिर ध्वनिमिद्धान्त से हमारा मतभेद सज्जामात्र का है । जिसे वह ध्वनि कहते हैं हम उसे अनुमिति । और यदि व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना का हठ छोड़ दिया जाय तो काव्यानुमिति को ध्वनि के नाम से व्यवहृत करने में विप्रतिपत्ति क्यों होगी । क्योंकि—

शब्दस्यैकाभिधा शक्तिरर्थस्यैकैवलिसङ्गता ।

न व्यञ्जकत्वमनयो, समस्तीत्युपपादितम् ॥२७॥

शब्द की शक्ति एक मात्र अभिधा ही सम्भव है । अर्थ में भी केवल एक ही शक्ति है लिङ्गता अर्थात् हमारे अर्थ की अभिव्यक्ति का हेतु होना । इस प्रकार शब्द और अर्थ, अर्थान्तर के व्यञ्जक नहीं हो सकते, यह बात सिद्ध हो गई ।

अर्थात् अन्य अर्थ की प्रतीति अर्थ से होती है शब्द से नहीं । अन्य अर्थ का बोधक अर्थ व्यंजक न होकर अन्यार्थ की प्रतीति का हेतु होता है । अतः व्यंजना नाम की शक्ति संभव नहीं । अनुमान से ही अन्यार्थ का बोध होता है ।

उपतं वूर्यव शब्दस्योपादानं लक्षणे ध्वनेः ।

न हि तच्छ्रितमूलेष्टा काचिदर्थान्तरे गतिः ॥२८॥

ध्वनि के लक्षण में शब्द पद का ग्रहण व्यर्थ ही किया । क्योंकि अर्थान्तर के बोध की प्रक्रिया में शब्द शक्ति की गति इष्ट नहीं ।

न चोपसर्जनत्वेन तयोर्पुप्तं विशेषणम् ।

यतः काव्ये गुणीभूतव्यङ्ग्येऽपीष्टैव चापता ॥२९॥

चूँकि काव्य में गुणीभूत व्यंग्य को लेकर भी चापता होने का विधान ध्वनि सिद्धान्त सम्मत है अतः शब्द और अर्थ के विशेषण उपसर्जनीकृतात्मत्व का प्रतिपादन भी उपयुक्त नहीं हुआ है । गुणीभूतव्यंग्य के स्थल में जहाँ वाच्य का ही चमत्कार विशेष होता है अपने को गीण बनाने के अभाव में वहाँ ध्वनिकाव्यता उपपन्न नहीं होगी ।

अतएव विशेषस्योपादानमपि नार्थवत् ।

संज्ञासम्बन्धमात्रैकफलं तदिति गम्यते ॥३०॥

अतएव (उपर्युक्त कारण से) ध्वनिलक्षण कारिका में 'काव्यविशेषः' पद में विशेष शब्द का कथन भी सार्थक नहीं है । ऐसा प्रतीत होता है कि उसका एकमात्र प्रयोजन ध्वनि-संज्ञा से सम्बन्धमात्र की प्रतीति कराना है न कि ध्वनि की ।

तदा चातिप्रसङ्गः स्यात्संज्ञायां यस्य कस्यचित् ।

यद्वाक्यवर्तितनोऽन्यस्य विशेषस्य तदाप्तितः ॥३१॥

यदि ऐसी ही बात है तो ध्वनिसंज्ञा में अतिव्याप्ति दोष प्रसक्त होगा । क्योंकि प्रहेलिका आदि जिसे किसी जगह से सम्बन्धित विशेष का ध्वनि से ग्रहण होने लगेगा अर्थात् किसी भी काव्य में स्थित विशेष का ध्वनिपद से ग्रहण होने लगेगा ।

तस्मात्स्फुटतया यत्र प्राधान्येनान्यथापि वा ।

वाच्यशक्त्यानुमेयोऽर्थो भाति तत्काव्यमुच्यते ॥३२॥

इसलिये जब ध्वनिकार आनन्दवर्धन कृत ध्वनि काव्य का लक्षण सदोष है तो काव्य का निर्दोष या निष्कृष्ट लक्षण यही होना चाहिये कि जहाँ पर वाच्य अर्थ की शक्ति से अन्य अर्थ का अनुमान हो वही काव्य है चाहे वहाँ वाच्य अनुमेय अर्थ की अपेक्षा प्रधान हो या गीण ।

ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार व्यंग्यार्थ को वाच्य की अपेक्षा अधिक चमत्कारी होना चाहिये तभी उस की प्रधानता रहेगी । किन्तु अनुमति-सिद्धान्त के अनुसार अनुमेय अर्थकी स्पष्टतः प्रतीति भर होनी चाहिये । चाहे वह मुख्य रूप से ही या गीण रूप से । कहने का आशय यह है कि काव्य में चमत्कार का आधान अर्थों के मुख्य गीण भाव पर निर्भर नहीं करता! अपितु अर्थान्तर की प्रतीति पर निर्भर करता है ।

वाच्यप्रत्येययोर्नास्ति व्यङ्ग्यत्रव्यञ्जकतार्थयोः ।

तयोः प्रदीपघटवत् साहित्येनाप्रकाशनात् ॥३३॥

वाच्य एवं प्रत्येय (व्यंग्य) अर्थों में व्यंग्यव्यंजकभाव नहीं बन सकता अर्थात् वाच्य

प्रतीयमान अर्थ का व्यञ्जक नहीं माना जा सकता, क्योंकि प्रकाशक प्रदीप एव उससे प्रकाशित घट दोनों जिस प्रकार एक साथ ही प्रकाशित होते रहते हैं उसी प्रकार वाच्य एव प्रतीयमान युगपत् प्रतीति के विषय नहीं हो सकते ॥

पक्षधर्मत्वसम्बन्धव्याप्तिरिद्विव्यपेक्षणात् ।

वृक्षत्वाम्रत्वयोर्धद्वद् यद्वृक्षानलधूमयो ॥३४॥

अनुमानत्वमेयात्र युक्ता तल्लक्षणान्वयात् ।

अतः पक्षधर्मता (हेतु धर्म की पक्ष आश्रय में उपलब्धि) के सम्बन्ध में व्याप्ति की द्विव्यपेक्षा नहीं रह जाती और वृक्षत्व एव आम्रत्व के समान अथवा अग्नि एव धूम के समान यहाँ भी अनुमेयता ही स्वीकार करना युक्तियुक्त है । इसी में व्यक्ति (व्यजना) के लक्षण का ठीक-ठीक अन्वय बन पाता है ।

असत्तद्व्येन्द्रवापादे' का व्यक्तिः कृतिरेव सा ॥३५॥

कार्यत्व ह्यसतोऽपीष्ट हेतुत्व न विरुध्यते ।

सर्वसामर्थ्यविगमाद् गगनेन्दीवरदिवत् ॥३६॥

इन्द्रधनुष आदि के समान सत् में असत् की प्रतीति को व्यक्ति (व्यजना) नहीं कहा जा सकता अपितु इसके विपरीति उसे उत्पत्ति ही माना जाता है । असत् वस्तु भी कार्य होने की क्षमता रखती है किन्तु वहाँ हेतुता नहीं बन सकती । क्योंकि उसमें हेतु होने की शक्ति कथमपि नहीं है जैसे आकाश-कुमुभ । यह कुमुभ असत् होने हुए भी कार्य तो है ही, कभी उसमें इतनी ही है कि वह कारण भाव में व्यवस्थित नहीं हो सकता ।

शब्दप्रयोगः प्रायेण परार्थमुपयुज्यते ।

नहि तेन विना शक्यो व्यवहारयितुं परः ॥३७॥

व्यवहार में वाणी का प्रयोग प्रायः दूसरे के लिये ही होता है, क्योंकि शब्द के प्रयोग के बिना दूसरे के साथ व्यवहार करना सम्भव नहीं ।

दूसरे के साथ व्यवहार करने के लिये जिन उपादानों का हम उपयोग करते हैं, वाणी उनमें प्रमुख है । इसके साथ यह भी समझना चाहिए कि वाणी या शब्द के प्रयोग की उपादेयता व्यक्ति को स्वयं के लिये न होकर दूसरे को समझाने के लिये है । किसी भी तथ्य को बिना शब्द निकाले ही स्वयं समझा जा सकता है पर उसे ही अब दूसरे को बताना होता है तो वाणी का प्रयोग करना अनिवार्य हो जाता है । क्योंकि दूसरे के साथ व्यवहार करते समय वाणी के प्रयोग के बिना हमारा काम नहीं चल सकता ।

नच युक्तिनिराशसात् ततः कश्चित्प्रवर्तते ।

निवर्तते वेत्यस्येष्टा साध्यसाधनगर्भता ॥३८॥

युक्ति अर्थात् अनुमान की प्रक्रिया के प्रयोग के बिना कोई व्यक्ति (बोद्धा) किसी कार्य में न तो प्रवृत्त होता है न उसमें निवृत्त ही (यदि पहले से उसमें लगा हो) । अतः वाच्य-व्यवहार साध्य साधन-भाव गर्भित होता है यह मानना ही युक्ति-युक्त है ।

केवल शब्द सुन कर ही कोई किसी काम को करने नहीं लग जाता या करने हुए काम को सहमा छोड़ नहीं देता । अपितु शब्द के अर्थ और कार्य में अपनी प्रवृत्ति या उगम निवृत्ति के सम्बन्ध को 'कि इस काम को क्या करना चाहिये या क्या छोड़ देना चाहिये' समझ कर

प्रथम परिशिष्ट

ही उसे करता है या छोड़ देता है। इसी को यहाँ युक्ति कहा है। वही शब्द और अर्थ के बीच में स्थित साध्य-साधन भाव सम्बन्ध है।

ते प्रत्येकं द्विधा ज्ञेये शब्दत्वार्थत्वभेदतः ।

पदार्थवाक्यार्थतया ते अपि द्विविधे मते ॥३६॥

साध्य साधन भाव के साध्य एवं साधन दोनों तत्वों में से प्रत्येक शब्दगत एवं अर्थगत भेद से दो दो प्रकार का होता है। ये भी चारों प्रकार पदार्थगत एवं वाक्यार्थगत भेदों से पुनः दो दो प्रकार के होते हैं।

तत्र साध्यो वस्तुमात्रमलंकाराः रसादयः ।

इति त्रिधैव, तत्राद्यौ पदं शब्दानुमानयोः ॥४०॥

अन्त्योऽनुमेयो भवत्या तु तस्य व्यङ्ग्यत्वमुच्यते ।

साध्य-साधन-भाव के उक्त भेद-प्रभेदों में से साध्य अर्थ के तीन प्रकार होते हैं—वस्तुमात्र, अलंकार एवं रसादि। इनमें आरम्भ के दो—वस्तुमात्र तथा अलंकार यथास्थान शब्द शक्ति अभिधा एवं अनुमान दोनों के विषय होते हैं। अन्तिम रसादि भेद केवल अनुमान का ही विषय होता है। भक्ति अर्थात् लक्षणा के कारण ही उसे व्यंग्य कहा है।

भक्तेः प्रयोजनांशो यश्चमत्कारित्वलक्षणः ॥४१॥

सतत्रास्तीतिः

क्योंकि रसादि में जो चमत्कार है वही लक्षणा का प्रयोजन है। अतः लक्षणा के प्रयोजन के रूप में रसादि वहाँ रहते हैं जिनकी अनुभूति सामाजिक को चमत्कार के रूप में होती है। अथवा रसादि को अनुमेय इसलिये कहते हैं कि लक्षणा में प्रयोजन रूप चमत्कार की जिस प्रतीति को व्यंग्य माना गया है, चमत्कार की वह अनुभूति रसादि के अनुमेय होने में भी होती है। अनुमेयता में भी वही चमत्कार रहता है।

.सौऽप्यस्य विभावाद्येकहेतुकः ।

अतएव न लोकेऽपि चमत्कारः प्रसज्यते ॥४२॥

तत्र हेत्वादयः सन्ति न विभावादयो यतः ।

अनुमेय के इस चमत्कार का कारण एकमात्र विभावादि हैं। अर्थात् विभावादि के द्वारा अनुमेय अर्थ में जिस चमत्कार का आधान होता है वही रसादि है। चूँकि रसादि रूप अनुमेय अर्थ में चमत्कार के आधान के हेतु विभावादि हैं अतएव लौकिक अनुमेय अर्थों में चमत्कार की अनुभूति नहीं होती इस प्रकार 'काव्यानुमिति के समान ही लौकिक अनुमिति में भी चमत्कार की अनुभूति होनी चाहिये' यह दोष प्रसक्त नहीं होता, क्योंकि लोक में विभावादि न होकर अनुमेय के कारण आदि ही विद्यमान होते हैं।

न चैकार्यत्वमाशङ्क्यमेषां लक्षणभेदतः ॥४३॥

स्वभावश्चायमर्थानां यत्र साक्षादमी तथा ॥

स्वदन्ते सत्कविगिरां गता गोचरतां यथा ॥४४॥

लौकिक हेतु एवं काव्यगत विभावादि को एक अर्थात् अभिन्न नहीं समझना चाहिए क्योंकि इनके लक्षण एक दूसरे से सर्वथा भिन्न हैं। यह वस्तुओं का स्वभाव है कि इनकी साक्षात् उपलब्धि से उस चमत्कार का आस्वाद नहीं होता जो इनके किसी उत्तम कवि की रचना का

विषय होने से होता है। कहने का आशय यह है कि यही लौकिक विषय लोक में सुगन्दु खमोहादि नाता प्रकार की अनुभूतियां कराते हैं किन्तु इनका ही जब काव्य में निरूपण होता है तो इनसे एक मान सुखास्वाद रूप चमत्कार की अनुभूति होती है।

गोत्वारोपेण वाहीके तत्साम्यमनुमीयते ।

को दृश्यतस्मिप्रतत्तुल्ये तत्त्वं व्यपदिशेद् बुधः ॥४५॥

‘गौर्वाहीक’ (वाहीक बाल है) इस वाक्य में ‘वाहीक’ के ऊपर गोत्व का आरोप होने से वाहीक बाल के समान है इस रूप में साम्य की अनुभूति होती है। अन्यथा अतिदेश प्रकार की जानने वाला ऐसा कौन विद्वान् है जो किसी वस्तु से किसी ऐसी वस्तु का व्यवहार करे जो न तो वही वस्तु है और न तो उसके समान ही।

इस प्रकार यह सिद्ध हो जाने पर कि लक्षणा नामक वृत्ति शब्दवृत्ति नहीं अपितु अर्थ का ही व्यापार है उमका अन्तर्भाव अनुमान में इसलिये साधित हो जायेगा कि अनुमान एक व्यापक विषय है जिसमें गुणवृत्ति जैसे उन सभी तत्वों का अन्तर्भाव हो जाता है जो अल्प-विषय होते हैं। अतः जब लक्षणा नामक शब्द-व्यापार का खण्डन हो गया जिसकी सत्ता भीमामादि दर्शनों में भी स्वीकृत की गई है तो व्यञ्जना नामक शब्द-व्यापार की सिद्धि तो इसलिये भी और दूरापेत है कि व्याकरण एव दर्शन के किसी भी सिद्धान्त में उमकी मान्यता नहीं है इसी उपर्युक्त विवेचन को ग्रन्थाकार ने निम्नलिखित कारिकाओं में भगृहीत कर दिया है —

यः सत्त्वसमारोपस्तरसम्बन्धनिवन्धनः ।

मुह्यार्यं वाधे सोऽप्यार्यं सम्बन्धमनुपापयेत् ॥४६॥

किसी वस्तु पर दूसरी वस्तु का जो आरोप है उसका आधार उन दोनों वस्तुओं का परस्पर का सम्बन्ध ही होता है। मुह्यार्य का बोध होने पर तत्वारोप के द्वारा उसी सम्बन्ध की अनुभूति होती है।

तत्साम्यतत्सम्बन्धी हि तत्वारोपेकारणम् ।

गुणवृत्तेद्विरूपायास्तत्प्रतीतिरतोऽनुमा ॥४७॥

किसी वस्तु पर दूसरी के आरोप का एकमात्र कारण किन्हीं दोनों वस्तुओं का साम्य या उनका परस्पर का सम्बन्ध होता है। क्योंकि गुणवृत्ति के ये दो प्रकार होते हैं अतः उनसे होने वाली प्रतीति को अनुभूति ही कहना चाहिए।

मुख्यवृत्तिपरित्यागो न शब्दस्थोपपद्यते ।

विहितोऽर्थान्तरे दृश्यः स्वसाम्यमनुमापयेत् ॥४८॥

इसका एक कारण यह भी है कि शब्द के लिये यह सम्भव नहीं कि वह अपने मुख्य व्यापार अर्थात् परित्याग करे। फिर एक अर्थ से दूसरे अर्थ की प्रतीति का विधान उम अर्थ के द्वारा अर्थान्तर में अपने मादृश्य की अनुभूति करा देने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।

तुल्यादिवु हि लोकोऽर्थेष्वर्थं तद्दर्शनं स्मृतम् ।

आरोपयेत्त शब्दस्तु स्वार्थमात्रानुयायिनम् ॥४९॥

किसी वस्तु को देख कर लोगो को उसके समान ही किसी अन्य वस्तु की स्मृति स्वतः ही आती है। फिर लोग उम दृष्ट वस्तु में तत्तद्गुण वस्त्वन्तर का अरोप करने लगते हैं। अर्थान् आरोप एक वस्तु में अन्य वस्तु का होता है, किसी अर्थ में अर्थान्तर का होता है, न कि

शब्द का अर्थ में। क्योंकि शब्द तो अपने प्रतिपाद्य अर्थ का अनुगमन मात्र करता है। वह केवल अपने संकेतित अर्थ का ही बोध करा सकता है, अन्य का नहीं।

इत्यमर्थान्तरे शब्दवृत्तेरनुपपत्तितः ।

फले लिङ्गकगभ्ये स्यात् कृतः शब्दः स्वलद्गति ॥५०॥

इस प्रकार पूर्वोक्त रीति से अर्थान्तर के बोध के विषय में शब्द-शक्ति असमर्थ है अर्थात् शब्द शक्ति के द्वारा अर्थान्तर की प्रतीति नहीं कराई जा सकती। पर लिंग लिंगभाव (हेतुसाध्यभाव) से वही शब्द अपने वाच्य अर्थ के माध्यम से उम प्रयोजन की प्रतीति करा सकता है जिसकी अभिव्यक्ति के लिए तत्वारोप का आश्रय लिया गया होता है। कहने का आशय यह है कि प्रयोजन रूप जिस फल को ध्यान में रख कर लक्षणा का आश्रयण किया जाता है उसकी प्रतीति कराने में शब्द की गति स्वलित नहीं होती। क्योंकि प्रयोजन की प्रतीति तो शब्द के तत्वारोपात्मक उस विशेष प्रकार के प्रयोग के कारण ही होती है।

व्यापारोऽर्थे ध्वनेः साक्षान्मुख्या वृत्तिरदाहृता ।

अर्थारोपानुगस्त्वेष गौणी तद्व्यवधानतः ॥५१॥

ध्वनि अर्थात् शब्द का अर्थ की अभिव्यक्ति में जो साक्षात् व्यापार है उसे ही मुख्यवृत्ति कहा गया है। एक अर्थ पर दूसरे के आरोप के बाद के व्यापार को गौणी वृत्ति के नाम से कहा जाता है। क्योंकि उसके और शब्द के बीच में अर्थ का व्यवधान बढ़ जाता है।

आशुभावादनालक्ष्यं किन्त्वर्थारोपमन्तरा ।

लोको गौश्चेत्र इत्यादी शब्दारोपमवस्थति ॥५२॥

किन्तु एक अर्थ पर दूसरे अर्थ के आरोप की प्रक्रिया इतनी सूक्ष्म है कि साधारणतया लक्षित नहीं होती। अतएव लोग 'गौश्चेत्रः' (चेत्र बैल है) इत्यादि स्थलों में अर्थ पर शब्द का ही आरोप समझने लगते हैं।

प्रधानतेरभावेनावस्थानादर्थशब्दयोः ।

समशीपिकयारोपो न तयोरुपपद्यते ॥५३॥

अर्थ में शब्द का आरोप ही भी नहीं सकता। क्योंकि अर्थ प्रधान और शब्द सर्वदा गौण होता है। आरोप तो सर्वदा समभाव में होता है मुख्य गौण भाव में कदापि नहीं।

आरोपविषये यत्र विशेषः सम्प्रतीयते ।

अर्थादारोपितात् तत्र गुणवृत्तिरदाहृता ॥५४॥

गुणवृत्ति का स्थल वही माना गया है जहाँ आरोपित अर्थ से आरोप विषय अधिक गुण-शाली हो या उसमें अधिक वैशिष्ट्य की प्रतीति होती हो।

गुणवृत्तौ गिरां घावत् सामग्रीष्ठा निबन्धनम् ।

सैव लिङ्गतयात्समाभिरिष्यतेऽर्थान्तरं प्रति ॥५५॥

गुणवृत्ति लक्षणा में जिसे शब्दघाणी या शब्द का व्यापार कहा जाता है, मुख्यार्थवाध, मुख्यार्थ से सम्बन्ध एवं रुद्धि प्रयोजनान्यतर रूप जिस सामग्री का होना अनिवार्य माना जाता है, हम उसी सामग्री को अर्थान्तर की प्रतीति के प्रति लिंग (साधक हेतु) मानते हैं।

न हि तत्समयाभावाद्वाच्यं शब्दस्य कल्प्यते ।

प्रतीयमानतायां च व्यवतमस्यानुमेयता ॥५६॥

उस अर्थान्तर की शब्द का वाच्य इसलिये नहीं कह सकते कि वह संकेतित नहीं होता।

यदि उसे प्रतीयमान कहने हैं तो वह स्पष्टतया अनुमेय ही है। क्योंकि जितरे प्रतीयमान (व्यय) की मज्ञा दी जाती है उसकी अनुमेयता मिद्ध हो चुकी है।

तस्मात्स्वार्थान्तिरेकेण गतिनार्थान्तरे गिराम् ।

वाचकत्वाश्रयेणातो गुणवृत्तेरसम्भवः ॥५७॥

इसलिये शब्दों में अपने सकेतित अर्थ की अभिव्यक्ति कराने के अनिरिक्त और कोई गक्ति होनी ही नहीं। अतः तथाकथित गुण वृत्ति लक्षणा का अश्रय वाचक शब्द कथमपि नहीं हो सकता।

भवत्या विभक्ति चैकत्व रूपाभेदावयं ध्वनिः ।

न च नाध्याप्स्यतिध्याप्स्योरभावाल्लक्ष्यते तथा ॥५८॥

इस प्रकार ध्वनि और भक्ति एक ही ठहरते हैं क्योंकि इन दोनों के स्वरूप में भेद अर्थात् कोई अन्तर नहीं होता। इसलिये अव्याप्ति और अतिव्याप्ति दोषों के कारण ध्वनि के लक्षण होने का रण्टन जो ध्वनिकार ने किया है वह ठीक नहीं है।

सुवर्णपुष्पामित्यादौ न चाध्याप्तिः प्रसज्यते ।

यत्. पदार्थवाच्यार्थभेदाद् भक्तिद्विधोदिता ॥५९॥

अभिधापुच्छभूता होने से लक्षणा को पदनिष्ठ तथा ध्वनि को वास्यनिष्ठ कह कर इन दोनों में जो भेद बताया गया है वह भी ठीक नहीं है। क्योंकि भक्ति अर्थात् लक्षणा भी पदार्थ एव वाक्यार्थ भेद से दो प्रकार की कही गई है और इस प्रकार 'सुवर्णपुष्प' इत्यादि पदों में जो लक्षणा है उसके वाक्यार्थनिष्ठ होने से भक्ति के ध्वनि का लक्षण होने में अव्याप्तिदोष नहीं हो सकता।

यदि वाच्य में लक्षणा नहीं स्वीकार करेंगे तो लक्षणामूल ध्वनि की सिद्धि कैसे होगी? अतः वाच्य में भी लक्षणा माननी ही चाहिए। एव लक्षणा के वाक्यगत भेद को स्वीकार कर लेने पर ध्वनि का उसमें अन्तर्भाव सुतरां मिद्ध हो जाता है।

अतस्मिस्तत्समारोपो भवतेलक्षणमिष्यते ।

अर्थान्तरप्रतीत्यर्थ प्रकारः सोऽपि शस्यते ॥६०॥

जो वस्तु जो नहीं है उसमें उसका आरोप ही भक्ति का लक्षण माना गया है जो वाक्य में अन्य अर्थ की प्रतीति कराने का एक प्रशस्त प्रकार है। उदाहरणतः 'गीर्वाहीक' वाक्य में जो गीर्वाहीक अर्थ की प्रतीति कराना लक्षणा का ही कार्य है।

रुद्धा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि ।

लावण्याशाः प्रसवतास्ते न भवन्ति पद ध्वने ॥६१॥

इस प्रकार ध्वनिकार ने जो कहा है कि 'आराम' आदि शब्द जो अपने व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ से भिन्न अर्थ में रुद्ध हो गये हैं ध्वनि के आस्पद नहीं होने, वह ठीक नहीं है क्योंकि मुर्यार्थप्राधादि हेतुत्रय के विद्यमान होने से ये शब्द भी लक्षणा के ही हैं और उक्ति रीति में ध्वनि का लक्षणा में अन्तर्भाव होने के कारण ये ध्वनि के भी आस्पद हैं।

मुख्यां वृत्ति परित्यज्य गुणवृत्त्यर्थदर्शनम् ।

यदुद्दिश्य फल तत्र शब्दो नैव स्थलद्गति ॥६२॥

क्योंकि मुख्यवृत्ति अभिप्रा का परित्याग करके गुणवृत्ति लक्षणा के द्वारा अन्य अर्थ का

बोध जिस प्रयोजन के लिये होता है उसकी प्रतीति कराने में मूलशब्द असमर्थ नहीं होता, अपितु प्रयोजन रूप उस उद्देश्य की प्रतीति साक्षात् शब्द से ही हो जाती है ।

वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिसंगता ।

गमकत्वैकमूलस्य ध्वनेः स्याद् विषयो न किम् ॥६३॥

गुणवृत्ति लक्षणा की संगति वाचकत्व अर्थात् शब्द के आश्रय से नहीं बनती, यह सिद्ध हो चुका है। तो फिर वह (लक्षणा) ध्वनि का विषय क्यों न मान लिया जाय जिसका एकमात्र आधार गमकत्व है । अर्थात् गम्यगमकभाव सम्बन्ध से ही लक्षणा और व्यंजना दोनों वृत्तियाँ व्यवस्थित हैं और इस प्रकार इनका विषय भी एक ही है ।

ध्यञ्जकत्वैकमूलत्वमसिद्धं च ध्वनेर्यतः ॥

गमकत्वाश्रयापीष्टा गुणवृत्तिस्तदाश्रया ॥६४॥

प्रदीप से घट के समान वाच्य से व्यंग्य की प्रतीति युगपत् न होने के कारण 'ध्वनि का आश्रय व्यञ्जकत्व है', यह बात असिद्ध हो जाती है । इसके विपरीत गमकत्व ही लक्षणा के समान ध्वनि का एकमात्र आश्रय हो सकता है । इस प्रकार भी भक्ति और ध्वनि एक हैं ।

समिद्धिध्मादयः शब्दाः प्रसिद्धा गुणवृत्तयः ।

ध्वनेः पदादिव्यञ्ज्यस्य येनोदाहरणीकृताः ॥६५॥

समित् (ईधन) और 'इध्म' आदि शब्द गुणवृत्ति लक्षणा के आश्रय से प्रयुक्त होते हैं यह सर्वविदित है । किन्तु ध्वनि के शब्दशक्त्युद्भव नामक भेद के उदाहरण के रूप में इनका प्रयोग ध्वनिकार नै ही किया है । इससे भी यही सिद्ध होता है कि ध्वनि और गुणवृत्ति लक्षणा एक ही हैं ।

तस्माद् व्युत्पत्तिशक्तिभ्यां निबन्धो यः स्वल्दगतेः ।

शब्दस्य सोऽपि विज्ञेयोऽनुमानविषयोऽन्यवत् ॥६६॥

इसलिये व्युत्पत्ति अर्थात् लोक, शास्त्र एवं काव्य आदि के पर्यालोचन से उत्पन्न निपुणता तथा कवित्व-बीज रूप शक्ति के द्वारा ऐसे शब्द का उपनिर्वचन भी, जिस की गति स्वलित नहीं है, उसी प्रकार अनुमान का विषय है जैसे अन्य शास्त्रीय विषय ।

मीमांसकों के तात्पर्य का अनुमान में अन्तर्भाव—

विषभक्षणादपि परामेतद् गृहे भोजनस्य दारणताम् ।

वाच्यादतोऽनुमिमते प्रकरणवत्स्वरूपज्ञाः ॥६७॥

प्रकरण एवं वक्ता के स्वरूप को जानने वाले विषभक्षणात्मक वाक्य के वाच्यार्थ से ही अनुमान कर लेते हैं कि वक्ता का अभिप्राय है—इसके घर भोजन करना विषखाने से भी दूरा है ।

विषभक्षणमनुमनुते नहि कश्चिदकाण्ड एव सुहृदि सुधीः ।

तेनात्रार्थान्तरगतितरार्थी तात्पर्यशक्तिजा न पुनः ॥६८॥

विषभक्षणात्मक वाक्य से अन्य अर्थ की अनुमिति इसलिये भी कर लेते हैं कि कोई भला मित्र बिना किसी उचित प्रसंग के विषभक्षण की सलाह नहीं दे सकता । इसलिये विषभक्षणात्मक इस वाक्य में एक अर्थ (वाच्य) से अर्थान्तर (व्यंग्य) की प्रतीति आर्थी ही है तात्पर्य शक्ति से प्रतिपादित शाब्दी नहीं । यहाँ भी अर्थ ही हमरे अर्थ की प्रतीति का हेतु

यदि उसे प्रतीयमान कहते हैं तो वह स्पष्टतया अनुमेय ही है। क्योंकि जितने प्रतीयमान (व्यय) की सजा दी जाती है उसकी अनुमेयता सिद्ध हो चुकी है।

तस्मात्स्वार्थातिरेकेण गतिर्नार्थान्तरे गिराम् ।

वाचकत्वाश्रयेणातो गुणवृत्तेरसम्भवः ॥५७॥

इसलिये शब्दों में अपने मनेतिन अर्थ की अभिव्यक्ति कराने के अनिश्चित और कोई शक्ति होती ही नहीं। अतः तथाकथित गुण-वृत्ति लक्षणा का आश्रय वाचक शब्द कथमपि नहीं हो सकता।

भक्त्या विभक्ति चैकत्वं रूपाभेदादय ध्वनिः ।

न च नाव्याप्त्यतिव्याप्त्योरभावाल्लक्ष्यते तथा ॥५८॥

इस प्रकार ध्वनि और भक्ति एक ही ठहरते हैं क्योंकि इन दोनों के स्वरूप में भेद अर्थात् कोई अन्तर नहीं होता। इसलिये अव्याप्ति और अनिव्याप्ति दोनों के कारण ध्वनि के लक्षण होने का सण्डन जो ध्वनिकार ने किया है वह ठीक नहीं है।

सुवर्णपुष्पाभिर्यादौ न चाध्याप्तिः प्रसज्यते ।

यतः पदार्थवाक्यार्थभेदाद् भक्तिद्विधोदितता ॥५९॥

अभिधापुच्छभूता होने से लक्षणा को पदनिष्ठ तथा ध्वनि को वाक्यनिष्ठ कह कर इन दोनों में जो भेद बनाया गया है वह भी ठीक नहीं है। क्योंकि भक्ति अर्थात् लक्षणा भी पदार्थ एव वाक्यार्थ भेद से दो प्रकार की कही गई है और उग प्रकार 'सुवर्णपुष्प' इत्यादि पदों में जो लक्षणा है उसके वाक्यार्थनिष्ठ होने से भक्ति के ध्वनि का लक्षण होने में अव्याप्तिदोष नहीं हो सकता।

यदि वाक्य में लक्षणा नहीं स्वीकार करेंगे तो लक्षणामूल ध्वनि की सिद्धि कैसे होगी? अतः वाक्य में भी लक्षणा माननी ही चाहिए। एक लक्षणा के वाक्यगत भेद को स्वीकार कर लेने पर ध्वनि का उसमें अन्तर्भाव सुनरा सिद्ध हो जाता है।

अतीतमस्तत्समारोपो भवतेलक्षणमित्यते ।

अर्थान्तरप्रतीत्यर्थ प्रकारः सोऽपि ज्ञस्यते ॥६०॥

जो वस्तु जो नहीं है उसमें उसका आरोप ही भक्ति का लक्षण माना गया है जो वाक्य से अन्य अर्थ की प्रतीति कमाने का एक प्रसस्त प्रकार है। उदाहरणतः 'गौर्वाहीक' वाक्य में गो से वहीक अर्थ की प्रतीति कराना लक्षणा का ही कार्य है।

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि ।

लावण्याद्याः प्रसवतास्ते न भवन्ति पदं ध्वने ॥६१॥

इस प्रकार ध्वनिकार ने जो कहा है कि 'आराम' आदि शब्द जो अपने व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ से भिन्न अर्थ में रूढ़ हो गये हैं ध्वनि के आस्पद नहीं होने, वह ठीक नहीं है क्योंकि मुर्यार्थवाधादि हेतुत्रय के विद्यमान होने से ये शब्द भी लक्षणा के ही हैं और उक्ति रीति में ध्वनि का लक्षणा में अन्तर्भाव होने के कारण ये ध्वनि के भी आस्पद हैं।

मुख्या वृत्ति परित्यज्य गुणवृत्त्यार्थदर्शनम् ।

यद्बुद्ध्यय फल तत्र शब्दो नैव स्वल्पद्वगतिः ॥६२॥

क्योंकि मुर्यवृत्ति अभिधा का परित्याग करके गुणवृत्ति लक्षणा के द्वारा अन्य अर्थ का

बोध जिस प्रयोजन के लिये होता है उसकी प्रतीति कराने में मूलशब्द असमर्थ नहीं होता, अपितु प्रयोजन रूप उस उद्देश्य की प्रतीति साक्षात् शब्द से ही हो जाती है ।

वाचकत्वाश्रयेणैव गुणवृत्तिसंगता ।

गमकत्वैकमूलस्य ध्वनेः स्याद् विषयो न किम् ॥६३॥

गुणवृत्ति लक्षणा की संगति वाचकत्व अर्थात् शब्द के आश्रय से नहीं बनती, यह सिद्ध हो चुका है। तो फिर वह (लक्षणा) ध्वनि का विषय क्यों न मान लिया जाय जिसका एकमात्र आधार गमकत्व है । अर्थात् गम्यगमकभाव सम्बन्ध से ही लक्षणा और व्यंजना दोनों वृत्तियाँ व्यवस्थित हैं और इस प्रकार इनका विषय भी एक ही है ।

व्यञ्जकत्वैकमूलत्वमसिद्धं च ध्वनेर्यतः ॥

गमकत्वाश्रयापीष्टा गुणवृत्तिस्तदाश्रया ॥६४॥

प्रदीप से घट के समान वाच्य से व्यंग्य की प्रतीति युगपत् न होने के कारण 'ध्वनि का आश्रय व्यंजकत्व है', यह बात अमिद्ध हो जाती है । इसके विपरीत गमकत्व ही लक्षणा के समान ध्वनि का एकमात्र आश्रय हो सकता है । इस प्रकार भी भक्ति और ध्वनि एक हैं ।

समिद्धिध्मादयः शब्दाः प्रसिद्धा गुणवृत्तयः ।

ध्वनेः पदादिव्यङ्ग्यस्य येनोदाहरणीकृताः ॥६५॥

समिद् (ईधन) और 'इधम' आदि शब्द गुणवृत्ति लक्षणा के आश्रय से प्रयुक्त होते हैं यह सर्वविदित है । किन्तु ध्वनि के शब्दशक्त्युद्भव नामक भेद के उदाहरण के रूप में इनका प्रयोग ध्वनिकार ने ही किया है । इससे भी यही सिद्ध होता है कि ध्वनि और गुणवृत्ति लक्षणा एक ही हैं ।

तस्माद् व्युत्पत्तिशक्तिभ्यां निबन्धो यः स्वलद्गतेः ।

शब्दस्य सोऽपि विज्ञेयोऽनुमानविषयोऽप्यवत् ॥६६॥

इसलिये व्युत्पत्ति अर्थात् लोक, शास्त्र एवं काव्य आदि के पर्यालोचन से उत्पन्न निपुणता तथा कवित्व-बीज रूप शक्ति के द्वारा ऐसे शब्द का उपनिर्व्वहन भी, जिस की गति स्वलित नहीं है, उसी प्रकार अनुमान का विषय है जैसे अन्य शास्त्रीय विषय ।

मीमांसकों के तात्पर्य का अनुमान में अन्तर्भाव—

विषभक्षणादपि परामेतद् गृहे भोजनस्य दारुणताम् ।

वाच्यादतोऽनुमिते प्रकरणववत्स्वरूपज्ञाः ॥६७॥

प्रकरण एवं वक्ता के स्वरूप को जानने वाले विषभक्षणात्मक वाक्य के वाच्यार्थ से ही अनुमान कर लेते हैं कि वक्ता का अभिप्राय है—इसके घर भोजन करना विषखाने से भी दुरा है ।

विषभक्षणमनुमनुते नहि कश्चिदकाण्ड एव सुहृदि सुधीः ।

तेनात्रार्थान्तरगतितरार्थी तात्पर्यशक्तिजा न पुनः ॥६८॥

विषभक्षणात्मक वाक्य से अन्य अर्थ की अनुमिति इसलिये भी कर लेते हैं कि कोई भला मित्र विना किसी उचित प्रसंग के विषभक्षण की सलाह नहीं दे सकता । इसलिये विषभक्षणात्मक इग वाक्य में एक अर्थ (वाच्य) से अर्थान्तर (व्यंग्य) की प्रतीति आर्या ही है तात्पर्य शक्ति से प्रतिपादित गार्व्ही नहीं । यहाँ भी अर्थ ही हमारे अर्थ की प्रतीति का हेतु

होता है न कि मीमांसकों की तात्पर्य शक्ति जिगवा कार्य शब्दार्थों के परस्पर अन्वय द्वारा वाक्यार्थ का बोध कराना है ।

वक्रोक्ति एव अनुमान —

प्रसिद्धं मार्गमुत्सृज्य यत्र वैचित्र्यं सिद्धये ।

अन्ययैवोच्यते सोऽयं सा वक्रोक्तिरुदाहृता ॥६९॥

वाक्य में चमत्कार के आधान के लिये (शब्द से अर्थ की अभिव्यक्ति के) प्रसिद्ध मार्ग (अभिधा) को छोड़ कर एक अन्य (वक्र) प्रकार में ही जो अर्थ का प्रतिपादन होता है वही वक्रोक्ति है ।

पदवाक्यादिगम्यत्वात् सचार्थो बहुधा मतः ।

तेन तद्व्रतापीष्टा बहुधावेति तद्विदः ॥७०॥

कही शब्द, वही वाक्य तो वही प्रकृति-प्रत्यय आदि अन्य नत्व से गम्य होने के कारण वह अर्थ अनेक प्रकार का माना गया है । उमी के आधार पर वक्रोक्ति सिद्धान्त के प्रतिपादक उम विद्वान् को व्यापार की वक्रता के भी अनेक प्रकार अभीष्ट हैं ।

सिद्धान्त—

अत्रोच्यतेऽभिधासतः शब्दस्वार्थप्रकाशनं ।

ध्यापार एक एवेष्टो यस्त्वन्योऽयंस्य सोऽखिलः ॥७१॥

इस पर यही कहना है कि शब्द से अर्थ के प्रकगन का व्यापार एक मात्र अभिधा ही मान्य है । इसमें भिन्न लक्षणा, व्यजना तात्पर्य एव वक्रोक्ति आदि जिनने भी व्यापारो की कल्पना की जाती है वह सब अर्थ के हैं ।

वाच्यार्थान्तरं भिन्नं यदि तल्लिङ्गस्य सः ।

तदान्तरीयकतया निबन्धो ह्यस्य लक्षणम् ॥७२॥

यदि वाच्य से अन्य अर्थ सर्वथा भिन्न है तो वाच्य ही उसके प्रतीति का निमित्त होता है । क्योंकि यह लक्षण लिंग (हेतु) का ही है जो लिंगो (साध्य) के साथ अविनाभाव सम्बन्ध से व्यवस्थित होता है । ऐसे सभी स्थलों में अन्य अर्थ के साथ वाच्य का उपनिबन्धन अविनाभाव सम्बन्ध में ही किया गया होता है । उस (वाच्य) के लिंग होने की यही पहचान है ।

अविनाभाव सम्बन्ध से वाच्य के व्यवस्थित होने का अभिप्राय यह है कि जहाँ वही भी वाच्य से भिन्न अर्थ की प्रतीति होती है उन सब स्थलों में पहले वाच्य की प्रतीति अवश्य-भाविनी है । ऐसा कोई भी स्थल नहीं जहाँ अर्थान्तर की प्रतीति वाच्य की प्रतीति के बिना ही हो जाती हो । यही वाच्य और अर्थान्तर के बीच नान्तरीयकता अर्थात् अविनाभाव सम्बन्ध है । अन्तरेण तेन विना न भवति इति नान्तरीयः, माएव नान्तरियक, तस्य भाव नान्तरीयकता तथा नान्तरीयकतया अर्थात् उसके बिना अकेले सम्पन्न न होने से ।

अभेदे बहुता नस्यादुक्तेर्मार्गान्तराग्रहात् ।

तेन ध्वनिवदेऽपि वक्रोक्तिरनुमा न किम् ॥७३॥

यदि इन वाक्य एव अन्य अर्थों में लिंग-लिंगि-भाव न मानकर इन्हें एक दूसरे से अभिन्न मानते हैं तो अर्थान्तर की वाच्य से भिन्नता या अर्थों की अनेकता नहीं बनेगी । क्योंकि शब्द से अभिव्यक्ति का अभिधा के अनिर्वक्त और कोई मार्ग स्वीकार नहीं किया जा सकता ।

अतः पूर्वोक्त प्रकार से ध्वनि के समान कवि का यह वक्र व्यापार रूपा वक्रोक्ति भी क्या अनुमान नहीं है ? अपितु अवश्य ही इसका भी अन्तर्भाव अनुमान में ही उसी प्रकार साधित हो जाता है जैसे ध्वनि का सिद्ध किया जा चुका है ।

स्वाभाविकं ध्वनेर्युक्तं व्यञ्जकत्वं न दीपवत् ।

धूमवत् किन्तु कृतकं सम्बन्धादेरपेक्षणात् ॥७४॥

दीपक से घट के प्रकाशन के समान ध्वनि में व्यञ्जकता स्वाभाविक नहीं है अपितु धूम से अग्नि के अनुमान के समान सम्बन्ध आदि की अपेक्षा करके ही व्यंग्य-व्यञ्जक भाव व्यवस्थित होता है ।

प्रादीनां द्योतकत्वं यत् कैश्चिदभ्युपगम्यते ।

तद्भावतमेव तत्रेष्टं न मुख्यं तदसम्भवात् ॥७५॥

कुछ लोगों ने प्रादि उपसर्गों को द्योतक माना है किन्तु उनका यह कथन सामान्यतया गौण है मुख्य नहीं । क्योंकि प्रादि में मुख्य-वृत्ति से द्योतकता सम्भव नहीं ।

तथा हि यस्य शब्दस्य भावाभावानुसारिणी ।

यदर्थं बहुद्विस्तस्यासौ वाच्योऽर्थ इति कथ्यते ॥७६॥

गोशब्दस्येव गौरर्थः सान्यथात्वव्यवस्थिता ॥

वाच्यत्वव्यवहारश्च न स्यादर्थस्य कस्यचिद् ॥७७॥

अतः अन्यत्र एवं व्यतिरेक के अनुसार शब्द से जिस अर्थ की प्रतीति होती है वह अर्थ शब्द का वाच्य ही कहा जाता है जैसे गो शब्द का अन्यत्र व्यतिरेक से प्रतीत होने वाला गायरूप अर्थ गोपद का वाच्य ही होता है । अन्यथा नियत रूप से किसी अर्थ के बोधक होने पर भी यदि उस शब्द में व्यञ्जकत्व या द्योतकत्व मानेंगे तो वाच्यवाचकभाव से होने वाली प्रतीति अव्यवस्थित हो जायेगी । और किसी भी अर्थ को वाच्य कहना कठिन हो जायेगा ।

प्रादिप्रयोगानुगमव्यतिरेकानुसारिणी ॥

प्रकर्षादी मतिस्तेन तस्य तद्वाच्यता न किम् ॥७८॥

प्रआदि उपसर्गों के प्रयोग से क्रियाओं में प्रकर्ष आदि विशिष्ट अर्थ की प्रतीति अन्यत्र-व्यतिरेक के अनुसार ही होती है। अतः वह प्रकृष्ट अर्थ वाच्य नहीं तो और क्या है ? अर्थात् वह वाच्य ही है ।

विशेषाविगमस्याशुभावादानुपलक्षणात् ॥

क्रमस्य सहभावित्वं भ्रमो भवतेनिबन्धनम् ॥७९॥

भक्ति अर्थात् लक्षणा के स्थलों में भी विशिष्ट अर्थ की प्रतीति इतनी शीघ्र होती है कि वाच्य से लक्ष्य की प्रतीति में क्रम लक्षित नहीं होता । अतएव उसमें सहभाव (एक साथ ही प्रतीत होने के भाव) का भ्रम उत्पन्न होने लगता है ।

विशेषणं तु द्विविधमान्तरं वाह्यमेव च ॥

तत्राव्यहितं सद्यवयंकारि तवान्तरम् ॥८०॥

विशेषण दो प्रकार का होता है—आन्तरिक और वाह्य । आन्तरिक वह है जहाँ अर्थ की प्रतीति में कोई व्यवधान नहीं होता ।

स्फटिकस्येव लाक्षादि द्वितीयमुभयात्मकम् ॥
 आयसस्येव तत्कान्त तदपि द्विविधं मतम् ॥८१॥
 असमानासमानाधिकरणत्वभिभेदतः ॥

उक्त आन्तरिक वैशिष्ट्य स्फटिक मणि में लाक्षा आदि की प्रतीति के समान होता है । द्वितीय वाह्य विशेषण व्यवहित एव अव्यवहित उभयरूप होता है—जैसे स्फटिक का लाक्षादि एव लोहे का अयस्कान्त मणि विशेषण होता है । दोनों प्रकार के वाह्यविशेषण व्यधिकरण एव समानाधिकरण भेद से पुन दो दो प्रकार के होते हैं ।

विशेष्योऽपि द्विधा ज्ञेयो घातुनामार्थभेदतः ॥८२॥
 शब्दस्वार्थत्वभेदेन नामार्थोऽपि द्विधा मतः ॥
 तत्रोपसर्गणां प्रायो धात्वर्थो विषयो मतः ॥८३॥

विशेष भी घातु और नामार्थ भेदों में दो प्रकार का होता है—शब्दत्व और अर्थत्व भेद से नामार्थ के भी दो प्रकार होते हैं । इनमें घातु अर्थ वह है जो प्राय उपसर्गों का विषय होता है ।

चादीनां तु निपातानामुभयं परिकीर्तितम् ।
 केवल तु विशेष्यात् स्युः पूर्वं पश्चाच्च ते क्रमात् ॥८४॥
 विशेषणानामन्येषां पूर्वोपर्ययान्त्रितम् ।

च आदि निपात सज्ञक अव्ययों के विषय धात्वर्थ एव नामार्थ दोनों ही कहे गये हैं । इनमें भेद इतना ही है कि जहाँ धात्वर्थ बोधक चादि विशेष्य से पूर्व में प्रयुक्त होते हैं वहाँ नामार्थ बोधक विशेष्य के बाद । अन्य विशेषणों में पूर्वपश्चात् भाव का कोई क्रम नहीं होता । कभी पूर्व तो कभी विशेष्य के अनन्तर भी उनका प्रयोग होता है ।

इत्थ स्थिते स्वरूपेऽस्मिन् विशेषणविशेष्ययोः ॥८५॥
 यदन्तरङ्गमुद्दिष्टमुभयात्मा विशेषणम् ।
 विशेष्ये मग्नमिव तद्गवि गोत्वमिव स्थितम् ॥८६॥

विशेषण एव विशेष्य के स्वरूप के इस प्रकार निश्चित होजाने पर जो विशेषण अन्तरग है वह विशेष्य से व्यवहित एव अव्यवहित उभयात्मक नहीं होता अपितु गो में अव्यवहित रूप में मग्न गोत्व के समान अन्तर्हित ना रहता है ।

अतएवाशुभावित्वात् तत्प्रतीत्योः क्रमाग्रहः ।
 यन्मूलश्चायमनयोर्द्यौन्यद्यौतकताभ्रमः ॥८७॥

इमलिये शीघ्रता से होने के कारण उनकी प्रतीति में पूर्वोपर भाव का क्रम लक्षित नहीं होता, पर होना अवश्य है । यही कारण है कि प्रादि एवं उनके विशेष्य मूल धात्वर्थ में द्यौत्य-द्यौतक-भाव का भ्रम ही जाता है ।

प्रादीनां घातुर्गर्भत्वोपगमाच्च यदुक्तवान् ॥
 अडादीनां व्यवस्थार्थमित्यादि विवृषां घरः ॥८८॥

प्र आदि के घातु के गर्भ में समा जाने से ही विद्वानों में श्रेष्ठ भर्तृहरि ने 'अडादीनां व्यवस्थार्थम्' इत्यादि कहा है ।

'अडादीनां व्यवस्थार्थं' इत्यादि वाक्यपदीय की वारिका है । जिसका अभिप्राय यह है कि घातु ही एकमात्र अर्थ का अभिधायक होता है । प्रकृति प्रत्यय का विभाग तो

समझने के लिये बाद में किया हुआ अतएव कृत्रिम है।

अतएव व्यवहितैर्बुधा नेच्छन्ति चादिभिः ।

सम्बन्धं ते हि शवितं स्वामुपदध्युरन्तरे ॥८९॥

अतएव विद्वान् लोग वाक्य में व्यवहित अर्थात् दूरस्थ 'च' आदि के द्वारा विशेष्य विशेष-
ण में सम्बन्ध स्थापित नहीं करना चाहते अपितु वे अपनी सम्बन्ध बोधिनी शक्ति को
अव्यवहित पद के अर्थ में ही निहित रखते हैं।

सान्तरत्वे तु तां शक्तिमन्यत्रैवावधत्यमी ।

ततश्चार्यासामञ्जस्यादनीचित्यं प्रसज्यते ॥९०॥

ये चादि विशेष्य से व्यवहित होने पर अपनी अर्थ प्रत्यायिका शक्ति का आधान अन्यत्र
ही करने लगते हैं उससे वाक्य के अर्थ में असामंजस्य पैदा होता है जिससे अनौचित्य
(दोष) की प्रसक्ति होने लगती है।

बहिरङ्गान्तरङ्गत्वभेदात् तद्विधिवं मतम् ।

तत्र शब्दैकविषयं बहिरङ्गं प्रचक्षते ॥९१॥

द्वितीयमर्थविषयं तत् त्वाद्यैरेव प्रदर्शितम् ।

तत्स्वरूपमतोऽस्माभिरिह नातिप्रतन्यते ॥९२॥

वह अनौचित्य (दोष) बहिरंग और अन्तरंग भेद से दो प्रकार का होता है। बहिरंग
दोष वह होता है जिसका विषय एकमात्र शब्द है। दूसरा अन्तरंग नामक जो भेद है उसका
विषय अर्थ होता है। चूंकि पूर्ववर्ती आचार्यों ने अन्तरंग-दोष का निरूपण पहले ही बहुत कर
दिया है इसलिये हम यहाँ पर उसका विवेचन विस्तारपूर्वक नहीं करेंगे।

पारम्ययेण साक्षाच्च तदेतत् प्रतिपद्यते ।

कवेरजास्कस्य रसभङ्गनिमित्तात् ॥९३॥

दोषों के अन्तरंग और बहिरंग भेद का विनियामक हेतु उनके द्वारा रस के भंग की
प्रक्रिया है। जिनसे रस का साक्षात् भंग होता है वे अन्तरंग तथा जिनसे परम्परया रस-भंग
होता है वे बहिरंग दोष कहे गये हैं। ये दोनों ही कवि के प्रमाद के कारण सम्भव होते हैं।
जागरूक कवि की कृति में रसभंग रूप दोष के लिये चाहे वह साक्षात् हो या परम्परिक कोई
स्थान नहीं होता।

यत् त्वेतच्छब्दविषयं बहुधा परिदृश्यते ।

तस्य प्रक्रमभेदाद्या दोषाः पञ्चैव योनयः ॥९४॥

शब्दविषयक अनौचित्य के जो नाना प्रकार उपलब्ध होते हैं उन सबका मूल प्रक्रम-
भेद आदि पाँच ही दोष हैं। वे पाँच नाम इस प्रकार हैं—

१—विधेयाविमर्श । २—प्रक्रमभेद । ३—क्रमभेद । ४—पौनरुक्त्य ।

५—वाच्यावचन ।

तेषां संक्षेपतोऽस्माभिः स्वरूपमभिधास्यते ।

यस्तु प्रपञ्चः पञ्चानां स्वयं तमवधारयेत् ॥९५॥

शब्द विषयक बहिरंग अनौचित्य के उक्त पाँच भेदों का निरूपण हम अग्रिम विमर्श
में संक्षेप में ही करेंगे। इन पाँचों के जो अन्य भेद-प्रभेद होते हैं, विद्वानों को चाहिए कि

उम विवेचन के आचार पर स्वयं उनका निर्धारण कर ले ।

ध्वनिलक्षणरूपण का उपसंहार करने है :—

यदि काव्ये गुणीभूतव्यङ्ग्येऽङ्गीकृत्य चारुता ।

प्रकर्षशालिनि तर्हि व्यर्थ एवादरो ध्वनी ॥१६॥

यदि गुणीभूत व्यङ्ग्य नामक भेद में भी काव्य का उत्कर्ष रूपी सौन्दर्य अभीष्ट है तो ध्वनिकार ने ध्वनि के प्रति इतना आदर कि वही काव्य की आत्मा ही मकता है' व्यर्थ ही में प्रदर्शित किया । क्योंकि बिना आत्मा के जिस प्रकार व्यक्ति की सत्ता असम्भव है उसी प्रकार काव्यात्मा ध्वनि के बिना काव्य का कोई भी प्रकार सम्भव नहीं होगा ।

नहि काव्यात्मभूतस्य ध्वनेस्तत्रास्ति सम्भवः

तेन निर्जीवतैवास्म्य स्यात् प्रकर्षकथैव का ॥१७॥

वहाँ (गुणीभूत व्यङ्ग्य के स्थलों में) काव्य के आत्मभूत तत्व ध्वनि की सत्ता कथमपि सम्भव नहीं । अतः गुणीभूतव्यङ्ग्य काव्य अपनी आत्मा ध्वनि के अभाव में सर्वथा निर्जीव ही ठहरता है । उसके उत्तम या मध्यम काव्य होने की तो बात ही क्या ? कहने का आशय यह है कि काव्य का कोई भी भेद पहले काव्य होना चाहिए अतः उत्तम या मध्यम या अधम भेद । काव्यात्मा ध्वनि के अभाव में कोई भी रचना ध्वनि-सिद्धान्त के अनुसार काव्य ही नहीं बही जा सकती फिर उसमें एक भेद होने की तो बात ही क्या ?

अतोऽतदात्मभूतस्य येऽभावं जगदुर्ध्वनेः ।

ते मुर्ध्व प्रतिक्षिप्ता. स्वोक्तिभावमपश्यता ॥१८॥

अतः जिन लोगों ने ध्वनि को काव्य की आत्मा होने का विधान किया गया है उन्होंने ही अपनी उक्ति के भाव को न देखते हुए अपनी ही दूसरी उक्ति का लण्डन कर दिया है । अर्थात् गुणीभूत व्यङ्ग्य को काव्य का एक भेद कहने से ध्वनि की काव्यात्मता का स्वतः अपलाप हो जाता है ।

अधेयते स तत्रापि रसादिव्यवत्यपेक्षया ।

काव्यमेवाग्यथा न स्यात्प्रसात्मकमिव यतः ॥१९॥

सिद्धान्त पक्ष तो यह है कि यदि गुणीभूतव्यङ्ग्य आदि स्थलों में भी काव्यत्व अभीष्ट है तो वह रसादि की अभिव्यक्ति को लेकर ही बन सकता है । क्योंकि काव्य सदा रसात्मक ही होता है ।

इत्थं च गम्यमानार्थस्पर्शमात्रमलङ्कृतिः ।

वाच्यस्येत्येतद्वक्तं स्यान्मता संवानुमा ततः ॥१००॥

इस प्रकार ध्वनिकार आनन्दवर्धन के ध्वनि का अभिप्राय यदि यही है कि प्रतीयमान के सस्पर्श मात्र में वाच्य अलङ्कृत हो उठता है, तो वह अनुमान के अतिरिक्त और कुछ नहीं है ।

नाविवक्षितवाच्यस्य ध्वनेर्गुणता प्रकारता ।

न हि प्रकारस्तस्यैव स एवेत्युपपद्यते ॥१०१॥

अविवाक्षित वाच्य ध्वनि के अर्थात्तरमन्त्रमितवाच्य एवं अत्यन्ततिरस्कृतवाच्य नामक भेद ठीक नहीं है क्योंकि कोई वस्तु स्वयं अपना ही प्रकार नहीं हो सकती ।

भक्तिः पदार्थवाक्यार्थ रूपत्वात् द्विविधा मता ।

तद्बुद्धिश्चानुमानान्तर्भूता यदुपपादिता ॥१०२॥

पदार्थ एवं वाक्यार्थ रूप दो प्रकार की जो भवित नहीं गई है उगमें उक्त दोनों भेदों का अन्तर्भाव ही जाता है। भविन (गुणवृत्ति) के अनुमान में अन्तर्भाव का निरूपण ही चुका है।

तत्तिरस्कृतवाच्यस्य ध्वनेर्भवतेदच्च का भिदा ।

द्वितीयोऽपि प्रकारो यः सोऽपि संगच्छते कथम् ॥१०३॥

परस्परविरुद्धत्वाद् विवक्षात्परत्वयोः ।

अतः अत्यन्ततिरस्कृत-वाच्य ध्वनि और भविन (लक्षणा) में क्या अन्तर है ? विवक्षितान्यापर वाच्य संज्ञक ध्वनि का जो दूसरा (अभिधामूल) भेद है वह भी विवक्षा और अन्य-परता के परस्परविरुद्ध होने से कैसे संभव हो सकता है ?

यः शब्दशक्तिमूलोऽन्यः प्रभेदो वर्णितो ध्वनेः ॥१०४॥

सोऽयुक्तोऽन्यत एवासी तत्रेष्टार्थान्तरे मतिः ।

शब्दे शक्यन्तराभावस्यासकृत् प्रतिपादनात् ॥१०५॥

इति श्री राजानकमहिमभट्टविरचितायां व्यधित-विवेक संग्रह-कारिकायां

ध्वनिलक्षणाक्षेपो नाम

प्रथमोविमर्शः ।

शब्द-शक्ति-मूल विवक्षितान्यपरवाच्य ध्वनि का जो दूसरा भेद संलक्ष्य एवं अलक्ष्य क्रम नाम से वर्णित किया गया है वह भी युक्त नहीं क्योंकि विवक्षित अन्य अर्थ का बोध दूसरे प्रकार से ही होता है तथा शब्द में अभिधा के अतिरिक्त अन्य शक्ति के संभव न होने का प्रतिपादन इस ग्रन्थ में अनेक बार किया जा चुका है ।

इति श्री ब्रजमोहन चतुर्वेदी द्वारा कृत महिमभट्ट के

व्यधित-विवेक की संग्रह-कारिकाओं के

भाषानुवाद का प्रथम-विमर्श पूर्ण

अथ द्वितीयो विमर्शः

मृगधः किं किमसम्य एष भजते मात्सर्यमौनं नु किं

पृष्टो न प्रतिवक्ति यः किल जनस्तत्रेति सम्भावयेत् ।

छात्राम्बर्धनया ततोऽद्य सहस्रैवोत्सृज्य मार्गं सतां

पौरोभाग्यमभाग्यभाजनजनासेव्यं मयाङ्गीकृतम् ॥१॥

जो व्यक्ति कुछ पूछे जाने पर उसका उत्तर नहीं देता, उसके बारे में संभावनायें की जाती हैं कि क्या वह मूढ़ तो नहीं है या असम्य है अथवा दूसरे विद्वानों के प्रति ईर्ष्याभाव के कारण चुप है। इसलिये छात्रों के अनुनय से मैंने आज महमा राज्ञों का मार्ग छोड़कर उस मार्ग को अपनाया है जिस पर अभागे लोग ही चलते हैं या जिस का सेवन कोई भला श्रादमी नहीं करता। इस प्रकार आज मैं रगे हाथ पकड़ा गया। कहने का आशय यह है कि किमी में दोष देखना सज्जन पुरुषों का नहीं अपितु दुष्ट लोगों का वाम है। ग्रन्थकार इस प्रकरण में काव्य दोषों का विवेचन करना चाहता है यद्यपि काव्य-दोष किसी व्यक्ति के नहीं होते तथापि दोष के विवेचन मात्र से ग्रन्थकार अपने को दोष का भागी समझता है।

स्वकृतिष्वपन्त्रितः कथमनुशिष्यादन्यमयमिति न वाच्यम् ।

चारयति भिषगपध्यादितरान् स्वयमात्वरप्रपि तत् ॥२॥

कोई कह सकता है कि जो व्यक्ति अपनी कृति में ही नियन्त्रित नहीं हैं अर्थात् जिमकी स्वयं की कृति दोषयुक्त है वह दोषगुण के विषय में दूसरे का अनुशासन कैसे कर सकता है? किन्तु ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि एक वैद्य स्वयं कुपथ्य का सेवन करते हुए भी दूसरों को उसका सेवन करने से मना करता है। इसलिये जो स्वयं उत्तम कवि नहीं है वह उत्तम आलोचक नहीं हो सकता, ऐसी बात नहीं।

विधेयाविमर्शं दोष—

क्रियाकर्त्रंशभागर्थो वाक्येऽणोद्दृष्टो नडाा ग्रदि ।

क्रियांदा एवापोद्दृष्टः स्यान्नेष्टवानिति वत् तदा ॥३॥

दानपमेनडा के प्रयोग के द्वारा जहाँ ऐसे अर्थ का निषेध किया जा रहा हो जिमका एक अश क्रिया हो तथा दूसरा कर्ता, तो वहाँ क्रिया के अश का ही निषेध होना चाहिए कर्ता के अश का नहीं जमा कि 'नेष्टवान्' में होता है। यहाँ 'नेष्टवान्' इस प्रयोग में नञ् का सम्बन्ध 'ईष्टवान्' से है जिममें यञ् क्रिया और उसका कर्ता दोनों अन्तर्निहित हैं। किन्तु निषेध केवल क्रिया का होता है कर्ता का नहीं। अट नेष्टवान् कहने से 'उमने यज्ञ नहीं किया' के द्वारा क्रिया का ही निषेध हुआ उम व्यक्ति का निराकरण नहीं।

अकृभ्रशर इतिवद् वृत्ती तु स्याद् विपर्ययः ।

इत्येष नियमोऽर्थस्य शब्दशक्तिस्वभावतः ॥४॥

किन्तु समाज में उक्त नियम उलट जाता है अर्थात् नञ् के द्वारा क्रियांश का नहीं कर्ता के अंश का ही निराकारण होता है। इसका उदाहरण है अकुम्भकारः—यहाँ नञ् से घट के कर्तृत्व का ही निषेध होता है, कृ धातु का नहीं। अर्थ के सम्बन्ध में विधि और निषेध का यह नियम शब्दशक्ति के स्वभाव के कारण है।

नञार्थस्य विधेयत्वे निषेध्यस्य विपर्यये ।

समासो नेष्यत्तेऽर्थस्य विपर्यासप्रसंगतः ॥५॥

वाक्य में यदि नञ् का अर्थ प्रधान हो तथा उससे जिसका निषेध किया जा रहा हो उमका अर्थ अप्रधान हो तो वहाँ उस शब्द का नञ् के साथ समास करना ठीक नहीं होता। क्योंकि ऐसा करने से वाक्यार्थ में उलट फेर की सम्भावना होने लगती है।

यश्चैकवाक्ये कर्तृत्वेनोक्तो यश्चेदमादिभिः ।

तच्छब्देन परामर्शो न तयोरुपपद्यते ॥६॥

एक ही वाक्य में जिस अर्थ का कर्ता के रूप में कथन हो अथवा जो इदम् आदि सर्वनाम पदों से अभिहित किया गया हो उसके परामर्श के लिये तत्पद का प्रयोग करना उपयुक्त नहीं होता क्योंकि तत्पद से उसका परामर्श नहीं हो पाता।

यतोऽध्यक्षायमाणोऽर्थः स तेभ्यः प्रतिपद्यते ।

न चासौ तत्परामर्शसहिष्णुरसमन्वयात् ॥७॥

क्योंकि उनके द्वारा जिस अर्थ का निषेध होता है वह प्रत्यक्ष होता है अतः वह अर्थ तत् शब्द के परामर्श का विषय इसलिए नहीं बन सकता कि तत् शब्द से परोक्ष का ही परामर्श होता है, प्रत्यक्ष का नहीं, और इस प्रकार उस अर्थ का तत् पदार्थ के साथ कोई समन्वय नहीं बनता। इसलिये यही कहना ठीक है कि वह अर्थ तत् पद के परामर्श को सहन नहीं कर सकता।

अनुक्तैव परामृश्यं प्रयोगो यत्र यत्तदोः ।

निरन्तरः पुनस्तत्र तयोरुक्तिर्न दुष्यति ॥८॥

'यत्तदुजित' आदि स्थलों में जहाँ सर्वनाम से परामर्श किये जाने योग्य अर्थ को बिना कहे यत् और तत् का प्रयोग बिना किसी व्यवधान के कर दिया जाता है वहाँ उनका पुनः कथन सदीप नहीं होता।

तयोनिरन्तरोपात्तेष्विदमेतददस्सु च ।

तयोस्तेषां च नापेक्षा तेष्वसत्स्विव शाम्यति ॥९॥

इसी प्रकार 'इदम् एतद्, और अदस् सर्वनामों का यत् और तद् के साथ बिना किसी व्यवधान के मिला कर प्रयोग किया गया हो तो भी यत् से तत् और तत् से यत् की आकांक्षा उसी प्रकार शान्त नहीं होती जैसे उनके न रहने पर अर्थात् यत् तत् के प्रसंग में अन्य सर्वनामों के योग से आकांक्षा की पूर्ति नहीं हो पाती।

उदाहरणजातं यत् तत्सांकर्यसमुद्भवम् ।

तस्य दिङ्मात्रमस्माभिरुक्तं विस्तरभौहभिः ॥१०॥

यत् और तत् के इदम् आदि की मिलावट के अलग-अलग तथा दोनों को मिलाकर अर्थात् यत् शब्द के स्वतंत्र रूप से इदम् आदि शब्दों के साहचर्य से, तद् शब्द के स्वतंत्र रूप से इदम् आदि के साहचर्य से, तथा दोनों के सम्मिलित रूप से इदम् आदि के साहचर्य से जितने

उदाहरण सम्भव होने हैं मैंने उनका दिग्दर्शनमात्र कराया है । क्योंकि हम यहाँ इसका बहुत विस्तार नहीं करना चाहते ।

पदमेकमनेक वा यद् विधेयार्थतां गतम् ।

न तत्समासमन्येन न चाप्यन्योन्यमर्हति ॥११॥

वाक्य में प्राधान्य की विवक्षा से जिस पद का अर्थ विधेय है चाहे वह एक हो या अनेक, अन्य विधेयार्थक पद के साथ उसका समास नहीं हो सकता । वाक्य में प्रयुक्त विधेयार्थक अनेक पदों में भी परस्पर समास नहीं हो सकता ।

लोहितस्तक्षक इति समासोऽत्रापि नेष्यते ।

लौहित्यस्य विधावुक्तन्यायात्तस्याप्रवृत्तितः ॥१२॥

स्वरूपमात्रस्योक्तौ तु लौहित्याव्यभिचारतः ।

उष्णोऽग्निरितिद्वत् पक्षो न चास्त्यन्यस्तदत्यये ॥१३॥

'लोहितस्तक्षक' (रक्त वर्ण का तक्षक सर्प) यहाँ भी समास इष्ट नहीं है । उक्त न्याय से तक्षक के साथ लोहित भी विधेय ही है क्योंकि जिस प्रकार तक्षक शब्द से सर्पत्वजाति की प्रतीति होती है उसी प्रकार लोहित में गुण-विशेष की । इस प्रकार दोनों पद विधेयार्थक ही हैं । इनमें परस्पर समास नहीं हो सकता । यदि तक्षक पद स्वरूप मात्र का बोध कराता है ऐसा माने तो भी लोहितपद से गुण की अभिव्यक्ति होने से वहाँ उष्णोऽग्नि की तरह समास इष्ट नहीं । यहाँ पर उल्लिखित इन दोनों पक्षों के अतिरिक्त समास-विधायक कोई तीसरा पक्ष भी सम्भव नहीं । तदत्यये में अभिप्राय 'उक्त दोनों पक्षों के अस्वीकार करने पर' से है ।

द्विनोत्कर्षापकर्षम्या स्वदन्तेऽर्था न जातुचित् ।

तदर्थमेव कवयोऽलकारान् पर्युपासते ॥१४॥

अर्थ का यदि उत्कर्ष और अपकर्ष न हो तो रचना में रस नहीं आता अर्थात् कोई भी रचना महृदय के अस्वाद का विषय तभी होती है जय वहाँ अर्थ का उत्कर्ष या अपकर्ष होता है । इसीलिये अर्थात् अर्थ के उत्कर्ष और अपकर्ष के लिये ही कविगण अलकारों की योजना करते हैं ।

तौ विधेयानुवाचत्वविवक्षेकनिबन्धनौ ।

सा समासेऽस्तमायातोत्यसकृत् प्रतिपादितम् ॥१५॥

रचना में उत्कर्ष और अपकर्ष के आधान का एक मात्र निमित्त विधेय और अनुवाच के विशेष्य विशेषणों में प्रधान गौण भाव की विवक्षा है । पदों को विधेय या अनुवाच बनाने की यह विवक्षा समासयुक्त पदावली में लुप्त हो जाती है, बनी नहीं रहती । इस बात को मैंने बार बार कहा है ।

अतएव च वैदर्भी रीतिरेकैव शस्यन्ते ।

यतः समाससंस्पर्शस्तत्र नैवोपपद्यते ॥१६॥

इसीलिये काव्य में एकमात्र वैदर्भी रीति को ही प्रशस्त माना गया है क्योंकि उसमें समास का स्पर्श तक ठीक नहीं समझा जाता ।

सम्बन्धमात्रमर्थानां समासो ह्यवबोधयेत् ।

नोत्कर्षमपकर्षं वा वाक्यात्तूमयमप्यदः ॥१७॥

प्रथम परिशिष्ट

समास से अर्थ-वस्तुओं के अन्वयरूप सम्बन्ध मात्र का बोध होता है। उनके उत्कर्ष और अपकर्ष का नहीं। वाक्य से तो सम्बन्ध रूप अन्वय एवं उत्कर्षापकर्ष दोनों का बोध होता है।

समास के विषय में एक दूसरे प्रकार के नियम का प्रतिपादन करते हैं :—

किन्तु प्रवृत्तिरेतस्य रसाभिव्यक्त्यपेक्षया ।

शान्तशृङ्गारकरुणानन्तरेण प्रशस्यते ॥१८॥

रचना में समास का प्रयोग रसों की अभिव्यक्ति के अनुरूप ही होता है। यदि समास करना ही है तो शान्त शृंगार एवं करुण रस सम्बन्धी रचनाओं को छोड़कर शेष में समास का प्रयोग किया जा सकता है।

रसाभिव्यक्ति के हेतुओं का कथन करते हैं :—

यतः समासो वृत्तं च वृत्तयः काकवस्तथा ।

वाचिकाभिनयात्मत्वाद्रसाभिव्यक्तिहेतवः ॥१९॥

क्योंकि तत्पुरुषादि समास, वसन्ततिलकादि छन्द, कौशिकी आदि वृत्तियाँ, तथा ध्वनि-विकार रूप काकूतियाँ, ये वाचिकाभिनय के अंग होने के कारण अनुभाव के रूप में रसाभिव्यक्ति के हेतु माने गये हैं। इस प्रकार समास भी कथानक और वृत्तियों के समान रसनिष्पत्ति का साधक तत्व है। किन्तु सर्वत्र नहीं अपितु शान्त शृंगार और करुण को छोड़ कर ही।

स चाधस्तावधिः कार्यो नाधिको गद्यताम्यतः ।

गद्ये हि वृत्तिवैकल्ये न्यूना तद्व्यपितहेतुता ॥२०॥

रचना में समास अधिक से अधिक श्लोक के आधे भाग तक होना चाहिए इससे अधिक नहीं। क्योंकि उससे अधिक होने पर रचना गद्य प्रतीत होने लगती है। गद्य में छन्द के अभाव के कारण रस की अभिव्यक्ति कराने की क्षमता पद्य की अपेक्षा कम होती है।

समास के विषय में एक अन्य नियम का निरूपण करते हैं :—

तस्याच्छिन्नः पदार्थानां सम्बन्धश्चेत् परस्परम् ।

न विच्छेदोऽन्तरा कार्यो रसभङ्गकरो हि सः ॥२१॥

यदि पदों के समास करने से उनके पदार्थों का सम्बन्ध परस्पर नियत रूप से बना रहता है तो उनमें हठात् समास का विच्छेद नहीं करना चाहिए अर्थात् ऐसे पदों में समास अवश्य कर देना चाहिए। अन्यथा उससे रसभंग होता है।

अत्र क्रिया के विषय में व्यवस्था देते हैं :—

यत्रैककर्तृकानेका प्राधान्येतरभाक् क्रिया ।

तत्राख्यातेन वाच्याया शत्राद्यैरपरा पुनः ॥२२॥

जहाँ पर अनेक क्रियाओं का सम्बन्ध एक ही कर्ता से हो तो उनमें से एक प्रधान और अन्य गौण होती हैं। वहाँ पर प्रधान क्रिया का उल्लेख अलंकारों में तथा अन्य क्रियाओं का शतृ आदि कृदन्त प्रत्ययों के द्वारा ही होना चाहिए।

कारणद्वयमेवेष्टं बहुलग्रहणं न तु ।

अशक्यनियमो ह्यर्थो विषयस्तस्य नेतरः ॥२४॥

वाक्य में पदों के उद्देश्य विधेयभाव का कथन समासादि वृत्ति से सम्भव नहीं। अतः

पदों में समाम न होने के दो ही कारण माने जाते हैं इनमें निहित परस्पर के प्रधान्य एवं अग्र-धान्य का न कहा जाना तथा 'समर्थ पदविधि' इस पाणिनीय सूत्र में समर्थपद का ग्रहण । 'विशेषण विशेष्येण बहुलम्' इस पाणिनीय सूत्र में प्रयुक्त बहुल शब्द के ग्रहण को समामाभाव का कारण नहीं मानना चाहिए । क्योंकि बहुलग्रहण का अर्थ नियम की अशक्यता है, समास की विधि या निषेध नहीं ।

प्रकरणकाव्वादिसखो यस्मार्थोऽर्थात्तरं प्रकाशयति ।

इष्टार्थभङ्गभोतेः शब्दो न समासमर्हति सः ॥२५॥

जिस शब्द का अर्थ प्रकरण, ध्वनिविकार रूप वाक् आदि की सहायता में अन्य अर्थ की प्रतीति कराता है उसमें समास नहीं होता क्योंकि ऐसा करने में अभीष्ट अर्थ की प्रतीति में बाधा होने का भय बना रहता है ।

यत्रोत्कर्षोऽपकर्षो वा विशेष्यस्य विशेषणात् ।

तदेव वा विधेय स्यात् समासस्तत्र नेष्यते ॥२६॥

जहाँ पर वाक्य में विशेषण की अपेक्षा विशेष्य का उत्कर्ष या अपकर्ष होता है वही विधेय होता है और वहाँ पर समाम नहीं किया जाता ।

अन्यत्र त्वर्थसम्बन्धमात्रे वस्तुमभीप्सते ।

कामचारस्तदर्थे हि समर्थग्रहणं मतम् ॥२७॥

अन्यत्र जहाँ पर शब्द का अर्थ के साथ केवल सम्बन्ध बताना ही अभीष्ट है उत्कर्ष या अपकर्ष नहीं, वहाँ इच्छानुसार समाम किया जा सकता है और नहीं भी । इसीलिए 'समर्थः पदविधि' सूत्र में समर्थ पद का ग्रहण किया है ।

न तु सापेक्षताद्यन्यदोषजातनिवृत्तये ।

पिचोः स्वतेव बन्धत्वे सा हि न्यायेन सिध्यति ॥२८॥

समर्थग्रहण, सापेक्षतादिरूप अन्य दोष ममूहों की निवृत्ति के लिए नहीं हुआ है । माता-पिता स्वयं ही बन्ध होते हैं किन्तु उनका विधान भी इस प्रकार से न्याय सिद्ध है । आशय यह है कि माता पिता की बन्दना करनी चाहिए इस वाक्य के कहने पर जिस प्रकार नित्य-साहचर्य के कारण अपने ही माता पिता का ग्रहण होता है । उसी प्रकार समर्थ होने पर ही शब्दों का परस्पर समाम होता है, पुन सूत्र में समर्थग्रहण क्यों किया । अतः नित्य साहचर्य होने पर भी माता पिता के उल्लेख के समान ही समर्थ सूत्र में समर्थ पद का ग्रहण भी न्यायोचित ही है ।

काव्यकाञ्चनकषाश्ममानिना कुन्तकेन निजकाव्यलक्ष्मणि ।

यस्य सर्वनिरवद्यतोदिता श्लोक एष स निदर्शितो मया ॥२९॥

वक्रोक्ति जीवितकार वृत्तक ने, अपने को काव्य रूपी सोने की कसौटी समझते हुए अपनी काव्य शास्त्रीय कृति वक्रोक्तिजीवित में 'सरम्भ करिकीट' आदि जिस श्लोक को काव्य का सर्वथा दोष रहित उदाहरण कहा है उसी श्लोक में दोष का निदर्शन मैंने उक्त रीति से किया है ।

अर्थस्य तदतद्भावो विवक्षामात्रतो भवेत् ।

यत्र प्रकामभेदोऽयं न तत्रोद्भाव्यते बुधैः ॥३०॥

यथा विशेषकालस्य शीलादिप्रत्ययेषु च ।

कर्तृश्च फलवत्तायां तेन तं नोपदर्शिताः ॥३१॥

जहाँ पर अर्थवस्तु की सत्ता या उसका अभाव विवक्षाधीन हो वहाँ पर विद्वान् लोग प्रक्रमभेद दोष की उद्भावना नहीं करते । जैसे काल विशेष-भूत एवं भविष्यत् के अद्यतन, अनद्यतन, प्रत्यक्ष एवं परोक्ष आदि भेद विवक्षाधीन होते हैं । तथा तच्छील एवं तत्साधुकारि आदि अर्थों में किये गये प्रत्ययों में एवं उन स्थलों में जहाँ क्रिया के फल का भागी कर्त्ता होता है, अर्थ की सत्ता या उसके अभाव के विवक्षाधीन होने के कारण प्रक्रमभेद दोष नहीं होता ।

३—क्रम भेद दोष—

परामृश्यमनुक्त्वैव परामर्शोऽस्य यस्तदा ।

स दोषो वक्ष्यमाणार्थसंविन्तावक्षमो हि सः ॥३२॥

जिसका परामर्श होना हो उसके पूर्वतः कथन के बिना ही तत् आदि सर्वनामों का जो प्रयोग कर दिया जाता है वह दोष ही है क्योंकि परामृश्य अर्थ के बाद में कहे जाने से तत् आदि सर्वनाम पद उसका बोध कराने में समर्थ नहीं होते ।

उक्तिस्वरूपावच्छेदफलो यत्रैतिरिष्यते ।

न तत्रतस्मात्प्राक् किञ्चिदुक्तेरन्यत् पदं वदेत् ॥३३॥

उपाधिभावात् स्वां शक्तिं सः पूर्वत्रादधाति हि ।

नच स्वरूपावच्छेदः पदस्यान्यस्य सम्मतः ॥३४॥

जहाँ पर इति पद का प्रयोग किसी उक्ति का अलग करके बोध कराने के लिए किया गया हो वहाँ इति शब्द के पूर्व उस वक्तव्य वस्तु के बोधक के अतिरिक्त अन्य किसी शब्द का प्रयोग नहीं करना चाहिए । इति प्रभृति शब्दों के उपाधि होने से उनकी अपनी बोधकता-शक्ति पूर्व की उक्ति के बोध कराने में ही निहित रहती है । क्योंकि इनके द्वारा उससे अन्य पद के अर्थ का अलग करके बोध कराना संभव नहीं ।

इतिनैवेतरेषामप्यव्ययानां गतिः समा ।

ज्ञेयेत्यमेवमादीनां तज्जातीयार्थयोगिनाम् ॥३५॥

यतस्ते चादय इव श्रूयन्ते यदनन्तरम् ।

तदर्थमेवावच्छिन्द्युरसामञ्जस्यमन्यथा ॥३६॥

‘इत्थम्’ ‘एवम्’ आदि अन्य अव्यय भी चूंकि इति की ही जातिके हैं और उसी प्रकार के अर्थ से इनका सम्बन्ध होता है अतः वाक्य में इनकी स्थिति भी ‘इति’ के समान ही समझनी चाहिए । क्योंकि ‘च’ आदि अव्ययों के समान ही वे भी वाक्य में जिसके बाद प्रयुक्त होते हैं उसी के अर्थ का विशेष रूप से नियमन करते हैं । ऐसा नहीं होने से वाक्य में पदों का सामंजस्य नहीं बनता ।

अथान्तर्यनियमस्तेषामर्थौचित्यवशात् ।

अन्यतस्तर्हि तत् कार्यसिद्धेस्ते स्युरपार्थकाः ॥३७॥

वाक्य में ‘च’ आदि तथा ‘इत्थम्’ ‘एवम्’ आदि पदों के प्रयोग सम्बन्धी उक्त आनन्तर्य नियम को यदि अर्थ के औचित्य के आधार पर मानेंगे तो इस कार्य के दूसरे प्रकार से भी सिद्ध हो जाने के कारण इन अव्ययों का प्रयोग निरर्थक हो जायगा ।

कश्चिदेव हि केषांचिद् दूरस्थैरपि संगतिः ।

न जातु सर्वैः सर्वेषामित्येतदभिधास्यते ॥३८॥

आगे चल कर इम इम वान को बताएंगे कि वाक्य में (सभी शब्दों का सभी से सम्बन्ध नहीं होता अपितु) किन्हीं शब्दों का कुछ निश्चित शब्दों के साथ ही सम्बन्ध होता है चाहे उनका प्रयोग दूर दूर ही क्यों न हुआ हो ।

४--पौनरुक्त्य दोष--

वाच्यात्प्रतीयमानोऽर्थस्तद्विदां स्वदत्तेऽधिकम् ।

रूपकादिरतः श्रेयानलकारणु नोपमा ॥३९॥

वाच्य की अपेक्षा प्रतीयमान अर्थ उसके समझने वाले को अधिक अच्छा लगता है । अनपेक्ष अलकारों में रूपक आदि जितने अच्छे समझे जाते हैं उतनी उपमा नहीं ।

एकैवालङ्कृतिर्यत्र शाब्दत्वार्थत्वभेदनः ।

द्विरुच्यते ता मयन्तै पुनरुक्तिप्रतिस्फुटाम् ॥४०॥

किन्नी रचना में एक ही अलकार इव, यथा आदि पदों के द्वारा शाब्दरूप में तथा मदृश आदि पदों के प्रयोग में अर्थ रूप में अलग-अलग दो बार आता है । तो उस पुनरुक्ति को अति-स्फुट अर्थान् स्थूल दृष्टि से भी प्रतीत होने वाले मानते हैं ।

यस्य तद्गुणताव्यक्ति. सामर्थ्यदिव जायते ।

तस्योपमा रूपकं वा तदर्थं पौनरुक्त्यकृत् ॥४१॥

एक के ऊपर किन्नी अन्य पदार्थ के आरोप की प्रतीति यदि शब्द के सामर्थ्य से ही हो जाती हो तो उसके लिए उपमा या रूपक का आश्रयण पौनरुक्त्य-दोष की मृष्टि है ।

पदार्थं काश्चयो धर्मो यत्र स्यादधिरोपितः ।

उपमानोपमेयत्व न तयोः शाब्दमित्यने ॥४२॥

जहाँ पर किसी एक ही पदार्थ पर आश्रित धर्म का कहीं पर आरोप हो तो उन दोनों में उपमानोपमेयभाव का शब्दत कथन ठीक नहीं होता । कहने का आशय यह है कि उपमेय अम्बुनिधि आदि में नायक आदिरूप उपमान के धर्म हृदय आदि का आरोप लक्षणा के द्वारा होता है वहा नायक उपमान एव अम्बुनिधि उपमेय में निहित उपमानोपमेयभाव का कथन शब्दत इष्ट नहीं है अपितु उसे गग्यमान ही होता चाहिए ।

समासे चासमासे चानुप्रासेष्वखिलेष्वपि ।

पदादिवर्णानुप्रासः कवीनामधिकं प्रियः ॥४३॥

क्योंकि समास तथा जहाँ समास नहीं होता अनुप्रास के ऐसे सभी प्रकारों में, शब्दों के प्रथम अक्षरों में अनुप्रास दिखाना कवियों को बहुत अधिक प्रिय होता है ।

धर्मस्तुल्यविभवतीनामेकस्याप्युदितोऽखिलान् ।

सान्ध्वेतीति पर्यायेस्तदुक्तिः पौनरुक्त्यकृत् ॥४४॥

समान विभक्ति वाले शब्दों में से एक का भी धर्म प्रयुक्त होकर उन सभी में अन्वित हो जाता है । अन पर्यायवाची पदों के द्वारा उस धर्म का पुन पुन कथन पुनरुक्ति दोष की ही मृष्टि करता है । यहाँ पर तुल्य विभक्ति नाम से उपमानोपमेय वाचक पदों का ग्रहण किया गया है तथा उसमें पठ्ठी निर्धारण अर्थ में है ।

यदा कि बहुनोक्तेन क्रियाकारकयोरपि ।

यदौचित्यावपतिस्तत्रान्येषा कथंच का ॥४५॥

(कवियों को निर्देश देते हुए कहा है कि प्रस्तुत रस की अभिव्यक्ति में बाधक पद के प्रयोग के किसी भी प्रकार को महत्व नहीं देना चाहिए) अथवा अधिक कहने से क्या लाभ ? औचित्य से जब क्रिया और कारक पदार्थों तक की प्रतीति हो सकती है तो अन्यो की बात ही क्या ?

सामर्थ्यसिद्धयर्थस्य यथार्थो पुनरुक्तता ।

तात्पर्यभेदाच्छब्दस्य द्विरुक्तिः शाब्दोप्यते ॥४६॥

अन्य पदार्थ के सामर्थ्य से यदि किसी अर्थ की प्रतीति स्वतः हो जाती हो तो उसके लिए अलग से शब्द का प्रयोग करना पुनरुक्ति दोष है । यही नहीं एक ही शब्द का तात्पर्य-भेद से पुनः कथन भी पुनरुक्ति-दोष ही माना जाता है ।

पीनरुक्त्यमिति द्वेषा गौणमुख्यतया स्थितम् ।

तत्र दूषणमेवाद्यमपरं भूषणं स्मृतम् ॥४७॥

उक्त रीति से पुनरुक्ति के दो प्रकार होते हैं—आर्थी तथा शाब्दी । इनमें से प्रथम अर्थगत पीनरुक्त्य गौण तथा शब्द गत मुख्य होता है । इन दोनों में प्रथम आर्थी पुनरुक्ति को ही दोष माना गया है, द्वितीय शाब्दी पुनरुक्ति की गणना अलंकारों में की जाती है ।

शब्दालंकारनिपुर्णलाटानुप्राससंज्ञया ।

तच्चोदाहृतमेव प्राग् दूषणं तु वितन्यते ॥४८॥

शब्दालंकारों की रचना में पद्य कवियों ने उस शाब्दी पुनरुक्ति को लाटानुप्रास नामक अलंकार की संज्ञा दी है जिसका उदाहरण पहले दिया जा चुका है । यहाँ पर तो केवल पुनरुक्ति दोष का निरूपण किया जा रहा है ।

प्रकृतिप्रत्ययार्थोऽस्य पदवाक्यार्थ एवच ।

विषयो बहुधा ज्ञेयः स क्रमेणोपदर्शयते ॥४९॥

अर्थगत पीनरुक्त्य के भेद, उसके विषय प्रकृत्यर्थ, प्रत्ययार्थ, पदार्थ, एवं वाक्यार्थ आदि के अनुसार अनेक होते हैं जिनका निरूपण यहाँ इसी क्रम से किया जाता है ।

अभिन्न एव यत्रार्थः प्रकृतेः प्रत्ययस्य च ।

तत्पीनरुक्त्योपहतं पदमादौ विवर्जयेत् ॥५०॥

जहाँ पर प्रकृति और प्रत्यय का अर्थ अभिन्न अर्थात् एक हो वह शब्द पुनरुक्ति दोष से दूषित होता है । अतः रचना में से सबसे पहले इस प्रकार के पदों को निकाल देना चाहिए ।

विहितस्य बहुव्रीहेः कर्मधारयशङ्कया ।

शब्दस्य मत्वर्थोपादेर्व्यक्तैव पुनरुक्तता ॥५१॥

ऐसे स्थलों में जहाँ वस्तुतः बहुव्रीहि समास हुआ हो किन्तु कर्मधारय की भी सम्भावना हो तो कर्मधारय की आशंका से उस समस्त पद में मत्वर्थीय प्रत्यय के प्रयोग से जो पुनरुक्ति होती है वह अत्यन्त स्पष्ट हो है । (वर्षोंक वहाँ समास एवं प्रकृति दो वृत्तियों का गौरव होता है)

यस्मिन् यत्तद्धितोत्पत्तिरर्थस्तेनैव जातुचित्

न तदन्तः समस्येत तद्धितव्यर्थताभयात् ॥५२॥

जिस पद में एक अर्थ किसी तद्धित से निकल रहा हो तो उस पद का किसी तद्धिताय

वाचक प्रत्ययान्त के साथ समास कभी नहीं करना चाहिए । क्योंकि ऐसा करने से तद्धित प्रत्यय के व्यर्थ होने का भय रहता है ।

विशेषणवशादिच्छेद्विशिष्टं यत्र सञ्ज्ञिनम् ।

युक्ता तत्र विशेषोक्तिरन्यथा पौनरुक्त्यकृत् ॥५३॥

जहाँ पर विशेषण का प्रयोग विशेष्य की किसी साम विशेषता को बताने के लिए होता है वही विशेष्य का शब्दत उपादान ठीक होता है अन्यत्र नहीं । अन्यथा वह पुनरुक्ति दोष माना जाता है ।

सकृदेव प्रयुक्तेन यत्र साम्याभिधाधिना ।

अन्येषामुपामानत्वं सामर्थ्यादवगम्यते ॥५४॥

तत्रासकृत् प्रयोगोऽस्य पौनरुक्त्याय कल्पते ।

वाक्य में जहाँ पर सादृश्यावाचक इव आदि शब्द के एक बार प्रयोग के सामर्थ्य से ही अन्य पदों की उपमानता का आक्षेप हो जाता है वहाँ प्रति उपमान के साथ बार बार इनका प्रयोग पौनरुक्त्य दोष की सृष्टि करता है ।

यद्द्वयभिचारस्य कारकस्याविशेषणा ॥५५॥

अर्थस्यानुमितस्योक्तिर्नात्येति पुनरुक्तताम् ।

पदशाब्दभिव्यक्तिस्तदुक्ती नाददीत तत् ॥५६॥

जिस प्रकार निम्न सम्बद्ध कारक का बिना विशेषण के कथन (विशेष रहित कथन) पुनरुक्ति दोष का आस्पद नहीं होता उसी प्रकार अनुमित अर्थ का शब्दत कथन भी पुनरुक्ति दोष से रहित नहीं होता । यदि अर्थ की अभिव्यक्ति किसी दूसरे अर्थ के सामर्थ्य से सम्भव हो तो उस समय अर्थ की उक्ति होने पर दूसरे का शब्दत उपादान नहीं करना चाहिए ।

यो यद्धर्मोपवारेण यत्सम्बन्धान्वितोऽपि वा

तस्य तद्रूपणार्थोऽपि न शाब्दी पौनरुक्त्यतः ॥५७॥

यदि कोई पदार्थ अपने धर्म के द्वारा या अन्य किसी सम्बन्ध से अन्यार्थ में आरोपित होता है तो उसके द्वारा अन्यार्थ का यह आरोपण अर्थगत पौनरुक्त्य का ही प्रकार है शब्दगत का नहीं ।

प्रयुक्तान्तर्गतैरेव यत्र सोऽर्थः प्रतीयते ।

प्रयोगस्तत्र शेषाणां पदानां पौनरुक्त्यकृत् ॥५८॥

किसी वाक्य में अभिलपित या विशिष्ट अर्थ की प्रतीति उसमें प्रयुक्त शब्दोंके द्वारा ही हो जाती है तो उस अर्थ की प्रतीति के लिए अन्य शब्दों का प्रयोग पुनरुक्ति ही है ।

वर्तयद्भिनि वृद्ध्या तत् क्रियायां च नेष्यते ।

वाक्यमाधकतमाङ्गणानामौचित्यादेव तद्गतेः ॥५९॥

वाक्य के प्रधान कर्ता तथा उसकी क्रिया में माधकतम अंगों की उक्ति इष्ट नहीं होती क्योंकि उनकी प्रतीति का बोध औचित्य से ही हो जाता है ।

दोषद्वयमिदं प्रायः समासत्रिपयं मतम् ।

यतोऽवकरभूयिष्ठा लक्षणकपरायणैः ॥६०॥

कृता प्रतीतिविमुखैर्दृश्यन्तेऽनेकथा हि ते ।

समासमत एवाहुः कवीनां निकयं परम् ॥६१॥

उक्त प्रकार के ये दोनों दोष प्रायः समास में ही होते हैं। क्योंकि एकमात्र लक्षणशास्त्रों की लीक पर चलने वाले कवि ही इनका प्रयोग अधिक करते पाये जाते हैं जिन्हें कविता के वास्तविक स्वरूप का बोध नहीं होता। इसीलिए समास को कवियों की सबसे बड़ी कसौटी कहा गया है।

वृत्तावितरथा चोक्ते नान्यभाजि विशेषणे ।

विशेष्योक्तिरयुवतैव स्यात् तदव्यभिचारतः ॥६२॥

समास या वाक्य में यदि ऐसे विशेषण का प्रयोग हो जो उस विशेष्य के अतिरिक्त और कहीं प्रयुक्त न होता हो तो वहाँ विशेष्य का कथन ठीक नहीं समझा जाता। क्योंकि विशेषण से ही उसकी नियमित रूप से प्रतीति हो जाती है।

यो यदात्मा तदुक्तैव तस्यार्थस्य गतिर्यतः ।

तेन प्रयोजनाभावे द्वयोक्तिः पुनरुक्तिकृत् ॥६३॥

एक वस्तु जिसका स्वरूप दूसरी के समान ही होता है, उसके अर्थ की प्रतीति दूसरी के कथन से ही हो जाता है। इसलिए यदि कोई विशेष्य प्रयोजन न हो तो दोनों का एक साथ कथन पुनरुक्त दोष का विधायक होता है। अथवा चूँकि उसके कथन का कोई विशेष प्रयोजन नहीं अतः दोनों की एक साथ उक्ति दोष ही है।

यो यस्य नियतो धर्मस्तस्य तेन न धमिणा ।

समासः शस्यतेऽन्यार्थस्तत एव हि तद्गतेः ॥६४॥

धर्मोवाचक शब्द का उसके ही किसी नियत धर्म के वाचक पद के साथ समास ठीक नहीं समझा जाता। क्योंकि धर्म साधर्म्य आदि के लिए होता है और इस लिए धर्मों से ही धर्म का बोध हो जाता है। प्रधान के बोध होने पर उसके अनुयायी अप्रधान का ज्ञान तो अर्थात् हो जाता है।

क्रियाप्रतीतिः करणप्रत्ययाव्यभिचारिणी ।

तदप्रतीती तादात्म्यात् सैवानवसिता भवेत् ॥६५॥

यदेतत् त्यागपाकादी क्रियेत्युक्तेनिबन्धनम् ।

तद्व्यक्तित्यर्थाद्यथास्य तदुक्तौ नाददीत तत् ॥६६॥

वाक्य में क्रिया की प्रतीति करण की प्रतीति से नियत रूप से सम्बन्धित होती है। इसलिए यदि करण की प्रतीति न हो तो उसके साथ क्रिया का अभेद सम्बन्ध होने से क्रिया पूर्ण नहीं हो सकती। चूँकि त्याग पाक आदि स्थलों में क्रिया की प्रवृत्ति का निमित्त करण ही होता है इसलिए जिससे जिसकी अभिव्यक्ति अपने आप हो जाती है उसका कथन होने पर दूसरे का उपादान नहीं किया जाता। अर्थात् क्रिया और करण में से करण का कथन होने पर क्रिया का शब्दतः उपादान ठीक नहीं होता।

प्रयुक्ते चाप्रयुक्ते च यस्मिन्नर्थगतिः समा ।

न तत् पदमुपादेयं कविनाऽवकरो हि सः ॥६७॥

जिस शब्द के प्रयोग होने या न होने पर वाक्यार्थ में कोई अन्तर नहीं पड़ता, कवि को अपनी रचना में ऐसे पदों का प्रयोग नहीं करना चाहिए। क्योंकि ऐसा पद दोष युक्त माना जाता है।

अन्योन्यादीपकत्वे सत्यन्वयव्यतिरेकयोः ।

उभयोश्चित्तरकम्य नात्येति पुनरुक्तताम् ॥६८॥

अन्वय व्यतिरेक के नियम के अनुसार जिन दो पदार्थों का परस्पर आक्षेप हो जाता है उनमें से एक का कथन पुनरुक्ति वा अतिक्रमण नहीं करता ।

पुनरुक्तिप्रकाराणामिति द्विडमात्रमोरितम् ।

विवेक्तुं कोहि कास्म्येन शवनोत्पत्त्यकरोत्करम् ॥६९॥

पुनरुक्ति के प्रकारों का यहाँ द्विद्वयमान किया गया है क्योंकि यह दोषों का समूह है उसका विस्तार पूर्वक विवेचन कौन कर सकता है ।

५—वाच्यवचन दोष—

सर्वनामपरामर्शविषये योऽर्थवस्तुनि ।

स्वशब्दवाच्यतादोष सः वाच्यवचनाभिधः ॥७०॥

किमी अर्थ का सर्वनाम के द्वारा परामर्श सम्भव होने पर स्वशब्दतः कथन करने से ओं दोष होता है उसकी वाच्यवचन कहते हैं ।

अर्थभेदाद् विभिन्नोऽपि शब्दे सादृश्यमात्रजः ।

आवृत्तिव्यवहारोऽयं मूलमस्यैकताभयः ॥७१॥

जहाँ पर अर्थ के भिन्न होने पर भी ध्वनिमाम्य के कारण एक ही शब्द की आवृत्ति मान ली जाती है उसके मूल में अर्थ की एकता का भ्रम बना रहता है ।

तत्पर्यायेण तेनैव सर्वनाम्ना विनिर्दिशेत् ।

अर्थहेतुत्वनिष्पत्तौ धर्मिधर्मोभयात्मकम् ॥७२॥

यदि धर्मों और धर्म दोनों प्रकार के अर्थों का बोध कराना हो तो उपर्युक्त स्थलो में जहाँ शब्द की आवृत्ति की जाती है उसके पर्यायवाची शब्द या उभों शब्द या सर्वनाम से उसका निर्देश करना चाहिए ।

यदलंकारव्यवस्ये ये शब्दास्तद्विद्वितरोऽपि तैरेव ।

व्यज्येतात्पत्तरैर्यदि तदसौ गुह्येत लाघवात्प्रत्ययः ॥७३॥

किमी अलंकार की व्यञ्जना करने में जिन शब्दों का प्रयोग हुआ होता है उनसे या उनमें से थोड़े से ही शब्दों से यदि किमी अन्य अलंकार की अभिव्यक्ति होती हो तो वहाँ प्रथम अलंकार को ही ग्रहण करना चाहिए द्वितीय को नहीं । अर्थात् उसे ही मुख्य मानना चाहिए क्योंकि हमारा अलंकार थोड़े में शब्दों के द्वारा अभिव्यक्ति होने से पूर्णतया व्यक्त नहीं होगा ।

न ह्यस्ति त्रिजे कर्मण्यलंकृतीनां स कश्चनातिशयः ।

येन त्रिरीयेतकापरा निषिध्येत वा कविभिः ॥७४॥

अलंकारों के द्वारा काव्य की शीवृद्धि रूपी क्रिया में अपने आप कोई ऐसा वैशिष्ट्य नहीं होता जिसमें एक अलंकार का विधान किया जाय और दूसरे का निषेध । कवि लोग उनका ग्रहण और परित्याग आपस और गौरव के कारण ही किया करते हैं ।

न चाऽऽकारनिष्पत्ये रसबन्धोऽस्तः कविः ।

यत्र ते तैर्हि तस्मिन्निनास्तीयकस्मिन् ॥७५॥

काव्य में रस के उपनिबन्धन के लिए उद्यत कवि अलंकार की रचना के लिए प्रयास नहीं करता क्योंकि रस के उपनिबन्धन के साथ अलंकारों की रचना का अविनाभाव सम्बन्ध है। अर्थात् उसके साथ अलंकार सहजभाव से संग्रथित हो जाते हैं। क्योंकि :—

रसस्याङ्गं विभावाद्याः साक्षान्निष्पादकत्वतः ।

तद्वैचित्र्योक्तिवपुषोऽलंकारास्तु तदाश्रयाः ॥७६॥

विभावादि चूंकि रस की साक्षात् निष्पत्ति कराते हैं अतः उसके अंग माने गये हैं। अलंकारों का स्वरूप उन विभावादि की भंगी भंगिनि है अतः विभावादि के द्वारा अलंकार रस के आश्रय अर्थात् उसकी अनुभूति के हेतु हैं।

तेनैवामप्रधानत्वादाधानोद्धरणादयः ।

चारुतापेक्षयार्थस्य कल्प्यन्ते कविना स्वयम् ॥७७॥

रसाश्रय होने से काव्य में अलंकारों का स्थान गीण है। अतः रचना में इनका ग्रहण या परित्याग अर्थ की चारुता के अनुरूप कवि के द्वारा स्वयं कर लिया जाता है।

अतएव बहुष्वन्धेष्वलंकारेषु सत्स्वपि ।

फांश्चिदेव निबध्नाति शक्तिमानपि सत्कविः ॥७८॥

चूंकि काव्य में अलंकारों का स्थान बहुत महत्वपूर्ण नहीं है अतः नाना प्रकार के अलंकारों की रचना में समर्थ होने पर भी उत्तम कवि उनमें से कुछ की ही योजना अपने काव्य में करता है।

यतः सर्वेष्वलंकारेषूपमा जीयतायते ।

सा च प्रतीयमानैव तद्विदां स्वदत्तेतराम् ॥७९॥

यद्यपि उपमा सभी अलंकारों में प्राणभूत अलंकार है तथापि वह भी जब वाच्य न होकर प्रतीयमान होती है तो सहृदयों को अधिक अच्छी लगती है।

रूपकादिरलंकारवर्गो यमक एवहि ।

तत्प्रपञ्चतया प्रोक्तः कैश्चित्तत्त्वार्थदक्षिभिः ॥८०॥

रूपक आदि अलंकारों का समूह वास्तव में यमक ही है अतः वामन प्रभृति कुछ आलंकारिक जो इनके वास्तविक स्वरूप को पहचानते हैं इनका निरूपण उसके भेद-प्रभेद के रूप में ही करते हैं।

यत्रान्यूनातिरिक्तेन सादृश्यं वस्तुनोद्दयोः ।

शब्दमात्रेण कथ्येत स शब्दश्लेष इत्यते ॥८१॥

जहाँ पर दो ऐसी वस्तुओं में जो एक दूसरी से न कम हों न अधिक, सादृश्य का कथन शब्दमात्र से किया जाता है उसे शब्दश्लेष कहते हैं।

स शब्दः कर्तृकर्मादिप्रधानार्थाधिनाकृतः ।

निबद्धो धर्मधर्मार्थद्विधिसः परिकीर्तितः ॥८२॥

शब्दश्लेष की रचना कर्ता, कर्म, एवं क्रिया रूप प्रधान अर्थ को आत्मसात करने वाले शब्दों के द्वारा की जाती है। धर्मों और धर्म के वाचक शब्दों से उपनिबद्ध यह श्लेष दो प्रकार का कहा गया है।

द्वयं समासतो ज्ञेयं शब्दश्लेषस्य लक्षणम् ।

अपरम्वु प्रसिद्धत्वादिहारमाभिर्न लक्षितः ॥८३॥

सर्धेप मे शब्दश्लेष का यही लक्षण समझना चाहिए । दूसरा जो अर्थश्लेष है वह अत्यन्त प्रसिद्ध है इसलिये मैंने यहाँ पर उसका लक्षण नहीं किया ।

उभयप्राप्यभिव्यक्त्यं वाच्य किञ्चिन्नियन्धनम् ।

अन्यथा व्यर्थ एव म्याच्छ्लेषवन्धोद्यमः कवेः ॥८४॥

शब्द और अर्थ दोनों प्रकार के श्लेषों की अभिव्यक्ति के लिये किसी न किसी निमित्त का आश्रयण करना चाहिए अन्यथा कवि का श्लेषालंकार की योजना का श्रम निरर्थक ही जायगा ।

एकोऽनेकार्थकृद् यत्र स्वभावेनेव दीपवत् ।

समयस्मृत्यनाकाङ्क्षस्तत्रस्य विषयो हि सः ॥८५॥

जिस प्रकार एक ही दीपक एक साथ अनेक बम्बुओं का प्रकाशन करता है उसी प्रकार एक ही शब्द जहाँ सकेत-ग्रह आदि की अपेक्षा न करने हुए स्वभाव से ही अनेक अर्थों का बोध कराता हुआ पाया जाता है वह स्थल तत्र अर्थात् रहस्य का विषय है । अर्थात् एक शब्द से अनेक अर्थ के बोध की बात मिथ्या न जाननी है । अतः इन स्थलों की गवेषणा कर अनेकार्थ के बोध का वास्तविक कारण जानना चाहिए ।

शब्दे त्वसिद्धमेकत्व प्रत्यक्षं तस्य भेदतः ।

सादृश्यविप्रलम्भस्तु लोकस्तत्त्वमवस्यति ॥८६॥

ऐसे स्थलों में शब्द एक ही है यह बात सिद्ध नहीं होनी अपितु प्रत्येक अर्थ का बोधक शब्द भिन्न होता है । लोग वर्णमाम्य के कारण ही अनेक अर्थों में प्रयुक्त उन शब्दों को एक ही समझने लगते हैं ।

नैतावतावगन्तव्या तस्यानेकार्थवृत्तित्ता ।

नात एव प्रसङ्गस्य पदं शब्दोऽवकल्पते ॥८७॥

केवल इनमें से अर्थात् वर्णमाम्य से ही यह नहीं समझ लेना चाहिए कि शब्द में अनेक अर्थ बोध कराने की वृत्ति है । अतएव अनेकार्थ बोधक स्थलों में शब्द सकेतग्रह के बिना ही अनेकार्थ का बोध कराता है इस प्रकार के दोष का भागी नहीं होता ।

न चानिश्चयना युक्ता शब्दस्वार्थान्तरे मतिः ।

तच्चानेकविध प्रोक्तमव्ययानव्ययान्तरमकम् ॥८८॥

सकेतग्रह आदि बिना किसी सम्बन्ध के अथवा बिना किसी अन्य निमित्त के शब्द अन्य अर्थ का बोध नहीं करा सकता । अन्याय की प्रतीति के प्रयोजक पद दो प्रकार के होते हैं—कही श्वादि अव्यय तो कही मद्शादि अव्यय रूप ।

तस्मादर्थान्तरव्यवितहेतोः कर्मशचनासति ।

यः श्लेषबन्धनिर्वन्धः क्लेशार्थं कवेरसी ॥८९॥

इसलिये अर्थान्तर की अभिव्यक्ति के किसी हेतु के विद्यमान न रहने पर कवि का श्लेष की योजना का आग्रह कष्ट कर ही होता है ।

सा चैशमखिलस्यैव पदस्यावृत्तिरिष्यते ।

निबन्धनबलोद्भूता न तदशस्य जातुचित् ॥९०॥

रचना में आवृत्ति पूरे पद की ही अभीष्ट होनी है पदांग की वदापि नहीं । तथा वह आवृत्ति किसी न किसी प्रयोजन-विशेष से ही की जाती है ।

उपयुक्तार्थता ह्यस्य पदस्येव न द्रिष्टते ।

अधुना तूपयोपेऽस्य पूर्वस्यार्थस्तिरोभवेत् ॥९१॥

पदांश की आवृत्ति इसलिये ठीक नहीं समझी जाती कि उसकी उपयोगिता पद की आवृत्ति के समान नहीं होती अथवा जिस प्रकार शब्द की आवृत्ति से अर्थ की संगति नहीं बैठायी जाती उसी प्रकार पदांश की आवृत्ति से अर्थ की संगति नहीं बैठायी जाती । क्योंकि वर्तमान में आवृत्त पदार्थ के अर्थ का उपयोग करने पर उसका पहला अर्थ लुप्त हो जाता है ।

अर्थप्रयोगो युगपल्लाघवेनोभयोरपि ।

स्यादयं कामचारो घट्टकेनोचितर्ह्योभवेत् ॥९२॥

दो अर्थों की एक साथ अभिव्यक्ति के लाघव के लिये द्रुग प्रकार अर्थश्लेष के प्रयोग की छूट तब दे दी जाती जब एक शब्द से दोनों अर्थों का कथन सिद्धान्त सम्मत होता या सम्भव होता ।

धर्मिसाम्प्रविचक्षायां धर्ममात्राभिघायिनाम् ।

नेष्टः प्रयोगः शब्दानां समासोपमितौ बुधैः ॥९३॥

धर्मो अर्थात् विशेष्यों के परस्पर के मादृश्य को बताने की इच्छा से उनके किन्ती धर्म के ही वाचक शब्दों का प्रयोग समास के लिये या उपमा के लिये भी विद्वानों को इष्ट नहीं होता ।

अनुवाच्यमनुवर्त्तय न विधेयमुदीरयेत् ।

न ह्यलब्धास्पदं किञ्चित् कुत्रचित्प्रतितिष्ठति ॥९४॥

वाक्य में उद्देश्य और विधेय में से उद्देश्य का कथन किये बिना विधेय का कथन नहीं करना चाहिए । क्योंकि कोई भी विधेय वस्तु अपेक्षित आधार के बिना कहीं भी प्रतिष्ठित नहीं होती (उचित नहीं प्रतीत होती) ।

विधेयोद्देश्यभावोऽयं रूप्यरूपकतात्मकः ।

न च तत्र विधेयोक्तिरुद्देश्यात् पूर्वभिष्यते ॥९५॥

यह जो उद्देश्य-विधेय-भाव है वह रूप्य-रूपक-भाव के समान होता है जिसमें मुख्य-चन्द्रः की तरह रूप्य का पहले एवं रूपक का बाद में कथन किया जाता है । यहाँ पर भी उद्देश्य से पहले विधेय का कथन ठीक नहीं समझा जाता ।

पदानामभिसम्बन्धस्यान्यथाभावमात्रतः ।

यत्रानिष्टप्रतीतिः स्याद् रचनां तां परित्यजेत् ॥९६॥

जहाँ पर पदों के पारस्परिक सम्बन्ध के वैपरीत्य के कारण अभिलिपित अर्थ की प्रतीति न होकर ऐसे अर्थ की प्रतीति होती है जो इष्ट नहीं तो उस रचना का सर्वथा परित्याग कर देना चाहिए ।

येन यस्याभिसम्बन्धो ह्यस्थेनापि तेन सः ।

पदानामसमासानामानन्तर्यमकारणम् ॥९७॥

इति प्रतीत्योर्वचिश्चमन्त्रालोच्यैव चक्षितम् ।

गुणदोषमपश्यद्भिर्द्वाराद्गुरोत्थयोस्तयोः ॥९८॥

जिस पद से जिसका सम्बन्ध है वाक्य में भिन्न स्थल पर प्रयुक्त होने पर भी वह उसके

साय सम्बन्धित होकर ही अपने अर्थ की अभिव्यक्ति करना है। उन पदों में जिसमें समास नहीं हुआ होना आनन्तर्य अर्थात् एक पद के तुरन्त बाद दूसरे का होना अनिवार्य नहीं समझा जाता। क्योंकि यहाँ आनन्तर्य के अभाव में अर्थ की प्रतीति में बाधा नहीं होती।

यह बात उन लोगों के द्वारा कही गई है जिन्होंने पदों के दूर और समीप प्रयुक्त होने पर होने वाली प्रतीति में गुण और दोष को ठीक तरह से नहीं समझा है।

स्वरूपेऽवस्थितियोंो शब्दानामिति नेप्यते ।

न तानन्यव्यवहितान् प्रयुञ्जीत विचक्षणः ॥१९॥

जिन शब्दों की अवस्थिति उसी रूप में इष्ट नहीं है विद्वान् व्यक्ति को चाहिए कि उनका प्रयोग दूसरे पदों के व्यवधान पूर्वक नहीं करे।

सर्वनामपरामर्शोऽयस्यार्थस्य या पुनः ।

स्वशब्देनाभिधा दोषः स वाच्यावचनाभिधः ॥१००॥

ऐसे अर्थ की अभिव्यक्ति के लिये जिसका परामर्श किसी सर्वनाम के प्रयोग से ही सभव हो स्वशब्द का प्रयोग करना वाच्यावचन नामक दोष ही है।

पर्यायमात्रभिन्नस्य यदेकस्यैव वस्तुनः ।

उपमानोपमेयत्वमवाच्यवचन च तत् ॥१०१॥

एक ही अर्थ के अभिधायक विभिन्न पर्यायवाची शब्दों का उपमानोपमेयभाव से कथन भी अवाच्यवचन नामक दोष है।

उपचारसहैकैव रूपकस्येप्यते क्रिया ।

यथातलस्य बाहादिर्न कार्यादिरसम्भवात् ॥१०२॥

रूपक में जहाँ एक वस्तु पर दूसरी वस्तु का आरोप होता है वहाँ उपचार अर्थात् साधर्म्य केवल क्रियारूपी धर्म में ही हो सकता है अन्य में नहीं। जैसे अग्नि का औपचारिकसम्बन्ध उसकी दाहिका क्रिया को लेकर ही हो सकता है उसके कार्य धूम आदि को लेकर नहीं। कहने का अभिप्राय यह है कि आरोप के स्थलों में जहाँ तुल्य धर्म के द्वारा एक वस्तु का दूसरे पर आरोप किया जाता है वहाँ यह तुल्य धर्म धर्मी में होने वाली क्रिया ही हो सकती है उसका कार्य परिणाम या विकार नहीं। अतएव दाहकत्व के साधर्म्य से विरह आदि पर अग्नि का आरोप तो ठीक है पर अग्नि के कार्य धूम आदि के साधर्म्य से इस प्रकार का आरोप ठीक नहीं होता।

यद्यप्यर्थावुभौ शब्दः क्रमेणाभिदधात्ययम् ।

स्वरूपञ्चार्थरूपं च तयाप्यस्याभिधा क्रिया ॥१०३॥

तत्परत्याद्विवक्षया विधायत्यर्थ एव हि ।

भिन्नधर्मतया तेन भिन्नकक्षतयापि च ॥१०४॥

नाहंतो जानुचिदिमो श्लिष्टमेकं विशेषणम् ।

मा भूदेकास्मतापत्तिदोषोऽसावेतयोरिति ॥१०५॥

यद्यपि प्रयुक्त शब्द क्रम से अपने एव अर्थ के स्वरूप को ही बतलाना है फिर भी अर्थ का अभिधान ही एक मात्र शब्द की क्रिया है। क्योंकि उसकी विवक्षा अर्थपरक ही होती है। अर्थात् किसी विशेष अर्थ के प्रतिपादन के लिये ही उस शब्द का कथन किया गया होता

है। अतः उस अर्थ के बोध कराने में ही शब्द की विश्रान्ति है। इसीलिये भिन्न धर्मों तथा भिन्न श्रेणी के होने के कारण दोनों का किसी एक श्लिष्ट विशेषण से कथन इसलिये सम्भव नहीं कि इन दोनों शब्द और अर्थ में एक स्वरूप होने का दोष न होने लगे। यही अवाच्यवचन दोष है।

अप्रस्तुतोक्तिरामर्थ्यात् प्रस्तुतं यत्र गम्यते ।
प्रतिबिम्बाद्यथा बिम्बं तस्योक्तिरतत्र नेष्यते ॥१०६॥

प्रतिबिम्ब को देखकर बिम्ब के ज्ञान के समान जहाँ काव्य में अप्रस्तुत के कथन के सामर्थ्य से प्रस्तुत का बोध कराने की इच्छा हो वहाँ प्रस्तुत का कथन अभीष्ट नहीं होता।

प्रस्तुतात्तु तदन्यस्य प्रतीतिरनिबन्धना ।
न सम्भवत्येव ततस्तदुचितरतत्र शस्यते ॥१०७॥

किन्तु प्रस्तुत से अप्रस्तुत की प्रतीति बिना किसी निमित्त के नहीं होती अतः वहाँ उस निमित्त का कथन आवश्यक समझा जाता है।

यत्रार्थस्योपमानत्वं समासोक्त्यैव गम्यते ।
न तत् तत्र पुनर्वाच्यगुणतो वा शाब्दमस्तु तत् ॥१०८॥
अन्यथा त्वन्यधर्मैः फः सम्बन्धोऽन्यस्य वस्तुनः ।
तेन वाच्यत्वमार्यत्वं चेत्यस्य द्वयमप्यसत् ॥१०९॥

जहाँ पर किसी अर्थ की उपमानता का ज्ञान समासोक्ति से ही हो जाता है वहाँ या तो उस उपमानता का कथन नहीं होना चाहिए या यदि कथन भी हो तो शब्दतः अर्थात् इवादि शब्द के द्वारा ही। अन्यथा एक वस्तु के धर्मों के साथ अन्य वस्तु का सम्बन्ध ही क्या? इसलिये उपमानता की वाच्यता तथा उसका आर्थ अर्थ से ज्ञेय होना—दोनों ही दोषयुक्त हैं।

एकत्रोत्प्रेक्षितत्वेन यत्रार्था बहवो मताः ।
तत्रेवादिः प्रयोक्तव्यः प्रधानादेव नान्यतः ॥११०॥

जहाँ पर एक ही स्थल पर अनेक अर्थों की उत्प्रेक्षा करनी हो वहाँ पर इव आदि का प्रयोग प्रधान के साथ ही करना चाहिए अन्य के साथ नहीं।

यत्स्वरूपानुवादकफलं फलानु विशेषणम् ।
अप्रत्यक्षायमाणार्थं स्मृतमप्रतिभोद्भवम् ॥१११॥
तदवाच्यमिति ज्ञेयं वचनं तस्य दूषणम् ।
तद्वृत्तपूरणार्थं न क्वचित्वाय कल्पते ॥११२॥

जिस विशेषण का प्रयोजन विशेष्य के स्वरूप का पुनः कथनमात्र करना हो, अथवा जो व्यर्थ प्रयुक्त हुआ हो अथवा जिस से अर्थ का साक्षात्कार सा न हो जाता हो अथवा जिसका प्रयोग कवि की प्रतिभा की कमी के कारण हुआ हो, उसे अवाच्य समझना चाहिए। उस का कथन सर्वदा दोषयुक्त होता है। उससे छन्द की पूर्तिमात्र होती है, किसी का कवित्व सिद्ध नहीं होता।

कथं तर्हि स्वभावोक्तेरलंकारत्वमिष्यते ।
नहि स्वभावमात्रोक्तौ विशेषः कश्चनानयोः ॥११३॥

इस पर प्रश्न यह उठता है कि फिर स्वाभावोक्ति को अलंकार कैसे माना जत है।

क्योंकि वस्तु के स्वभाव मात्र के कथन में और इनमें कोई अन्तर नहीं अर्थात् जहाँ तक वस्तु के स्वभावमात्र के कथन का सम्बन्ध है इन दोनों में कोई अन्तर नहीं प्रतीत होता ।

उच्यते वस्तुनस्तावद् द्वैरूप्यमिह विद्यते ।

तत्रैकमत्र सामान्य यद्विकल्पैकगोचरः ॥११४॥

इसका उतर यह है कि जगत में वस्तुओं के दो रूप होते हैं सामान्य और विशिष्ट । इनमें से पहला जो सामान्य है उसकी प्रतीति एव मात्र विकल्पो से होती है अर्थात् वह अनेक विशिष्टों में ही अन्तर्निहित होता है ।

स एव सर्वशब्दानां विषयः परिकीर्तितः ।

अतएवभिधेयं ते सामान्य बोधयन्त्यलम् ॥११५॥

वस्तु का वह सामान्य रूप ही सभी प्रकार के शब्दों का विषय कहा गया है । इसीलिये शब्द अपने अर्थ के रूप में सामान्य का ही बोध कराने में समर्थ होते हैं अर्थात् शब्द का अभिधेयार्थ वस्तु का सामान्य रूप ही होता है ।

विशिष्टमस्य यद्वरूपं तत्प्रत्यक्षस्य गोचरः ।

स एव सत्कविगिरा गोचरः प्रतिभाभूवाम् ॥११६॥

वस्तु का जो विशिष्ट रूप है वह प्रत्यक्ष का विषय है उसी का निरूपण उत्तम कवियों की प्रतिभा से प्रगूत वाणी के द्वारा होता है । अर्थात् उत्तम कवि अपनी जन्मजात प्रतिभा से वस्तु के जिन स्वरूप का निरूपण अपनी कविता में करते हैं वह उसका विशिष्ट स्वरूप ही होता है ।

रसानुगुणशब्दार्थचिन्तास्तिमितचेतसः ।

क्षणं स्वरूपस्पर्शोत्था प्रज्ञैव प्रतिभा कवेः ॥११७॥

कवि जब किसी विशेष रस की निष्पत्ति के लिये उसके अनुरूप शब्द और अर्थ के चिन्तन में मग्न हो जाता है तो बाह्य विषयों से विरत हो जाने के कारण उसका मन एक क्षण के लिये स्तिमित अर्थात् रुक जाता है और उम समय वस्तु के उस विशिष्ट स्वरूप के साक्षात्कार से एक विशेष प्रकार की प्रज्ञा उत्पन्न हो जाती है अर्थात् उम वस्तु के विषय में उसे एक नये प्रकार का ज्ञान हो जाता है । वह प्रज्ञा ही कवि की प्रतिभा है ।

सा हि चक्षुर्भंगवतस्तुतीयमिति गीयते ।

येन साक्षात्करोत्येष भावसंस्त्रैलोक्यवर्तितः ॥११८॥

कवि की वह प्रतिभा भगवान् शिव के तृतीय नेत्र के समान बही गई है जिससे कवि शिव के ही समान तीनों लोकों में कहीं भी स्थित किसी भी भाव का साक्षात्कार कर लेता है ।

इत्यादि प्रतिभातत्त्वमस्माभिरुपपादितम् ।

शास्त्रे तत्त्वोक्तिकोशाख्ये इति नेह प्रपञ्चितम् ॥११९॥

उक्त प्रकार से प्रतिभातत्त्व का विगद विवेचन मैंने अपने 'तत्त्वोक्तिकोश' नामक ग्रन्थ में पहले ही कर दिया है अतः यहाँ पर इसके विस्तार में जानने की आवश्यकता नहीं है ।

अर्थस्वभावस्योक्तिर्या सात्कारतया मता ।

यतः साक्षादिवाभान्ति तत्रार्थाः प्रतिभापिताः ॥१२०॥

अर्थवस्तु के स्वभाव अर्थात् उक्त विशिष्ट स्वरूप का जो कथन है उसी को अलंकार

माना गया है। क्योंकि स्वभावोक्ति अलंकार कवि की प्रतिभा से पदार्थों का ऐसा चित्रण होता है कि वे साक्षात् विद्यमान से लगते हैं।

सामान्यस्तु स्वभावो यः सोऽन्यालंकार गोचरः ।

म्लिष्टमर्थमलंकर्तुमन्यथा को हि शक्नुयात् ॥१२१॥

वस्तु का जो सामान्य रूप है वही अन्य अलंकारों का विषय है अन्यथा अव्यक्त अर्थ को अलंकृत करने में कौन समर्थ हो सकता है ? अर्थात् अन्य अलंकारों में अन्यान्य अर्थों की उद्भावना द्वारा जो चमत्कार होता है वह वस्तु के सामान्य स्वभाव का ही चित्रण है।

वस्तुमात्रानुवादस्तु पूरणैकफलोमतः ।

अनन्तरोक्तयोरेव यद्वान्तर्भावमर्हति ॥१२२॥

यथायोगमयं दोषस्तेन पञ्चैव ते मताः ।

रचना में अर्थवस्तु का केवल अनुवाद छन्द की पूर्ति मात्र के लिये किया जाता है जो निश्चित ही दोष है। और जिसका अन्तर्भाव यथावसर पूर्वोक्त पुनरुक्ति एवं वाच्यावचन नामक दोषों में हो सकता है। इस प्रकार काव्य दोषों की कुल संख्या केवल पाँच ही ठीक है।

इतिनार्थो व्यवच्छिन्नः शब्दमात्रेऽवतिष्ठते ॥१२३॥

सर्वनामपरामर्शयोगोऽसौ न भवेत् ततः ।

यथा घटः कुट इति ज्ञेयो यस्स पृथुदरः ॥१२४॥

इतिपद के प्रयोग से जिस अर्थ का निर्धारण हो जाता है वह केवल उसी शब्द में ही निहित रहता है पूरे वाक्य में नहीं। अतः वह सर्वनाम के द्वारा परामर्श के योग्य नहीं रह जाता। जैसे, जो घट कुट ऐसा समझा जाता है उसका पेट बड़ा होत. है' इस उक्ति में इति के द्वारा घट के वाक्य से विच्छिन्न हो जाने पर पुनः यत् और तत् से उसका परामर्श नहीं हो सकता। इसका दूसरा उदाहरण है—

यथा नृपो नृग इति ख्यातो यः स महामतिः ।

राजा नृग ऐसा प्रसिद्ध जो है वह बहुत बुद्धिमान था। इस वाक्य में इति के द्वारा नृप पद वाक्य से अलग कर दिया जाता है फिर यः और सः से उसका पुनः परामर्श करना दोष ही है।

ततोऽर्थ एव काव्यात्मा तत्परामर्शनोचितः

न ध्वनिस्तदभावादिसम्बन्धोऽस्य कथं मतः ॥१२५॥

इसलिये आनन्दवर्धन कृत ध्वनिलक्षणकरिका में काव्यात्मा रूपी अर्थ ही उसमें प्रयुक्त इति के द्वारा व्यवच्छेद्य अर्थात् परामर्श के योग्य है ध्वनि नहीं। क्योंकि ध्वनि के साथ इति का सम्बन्ध होने पर फिर ध्वनि के साथ अभावादि का सम्बन्ध कैसे बन सकता है।

इदमद्यतनानां च भाविनां चानुशासनम् ।

लेशतः कृतमस्माभिः कविवत्मारुहक्षताम् ॥१२६॥

अनीचित्य का यह विवेचन मैंने कविमार्ग पर आरुढ़ होने के इच्छुक आजकल के तथा आगे आने वाले व्यक्तियों के लिये शास्त्र के रूप में संक्षेपतः किया है। चूँकि व्यक्तिविवेक का मुख्य प्रतिपाद्य विषय यह—अनीचित्य नहीं था इसलिये इसका विवेचन बहुत विस्तार

इस प्रकार असाधु शब्द भी अपशब्द नहीं कहा जा सकता । वह साधु भी नहीं है क्योंकि साधु और असाधु शब्दों के विषय भिन्न भिन्न होते हैं । अर्थात् साधु और असाधु शब्द के अर्थ एक से नहीं होते ।

सामर्थ्यदिव शब्दस्य विषयेऽवगते सति ।

न प्रयोगोस्य न ह्येव स्वनिष्पत्यं प्रवर्तते ॥७॥

यदि किसी शब्द के अर्थ का बोध उसके सामर्थ्य से ही हो जाता है तो उस शब्द के प्रयोग करने की आवश्यकता नहीं होती । क्योंकि ऐसी हालत में वह शब्द अपने प्रयोग के औचित्य की सिद्धि नहीं कर पाता ।

अतएव प्रकृत्यर्थमात्रं तत्र प्रयुञ्जते ।

संख्यासाधनकालादेरानुगुण्यनपेक्षिणः ॥८॥

इसीलिये उक्त स्थलों में शब्द की प्रकृति मात्र का प्रयोग होता है । वचन, कारक एवं काल आदि की अनुरूपता की अपेक्षा उसे नहीं होती ।

इयता चापशब्दत्व न तेषामवकल्पने ।

अर्थेषु शब्दनाकर्मकरणद्वानपायतः ॥९॥

केवल इतने से ही उनके अपशब्द होने की कल्पना नहीं कर ली जाती । क्योंकि उनमें विविध अर्थों का बोध कराने की शक्ति वा विनाश नहीं हो जाता । अपितु अर्थ के बोध कराने की सामर्थ्य उनमें विद्यमान होती है ।

असाधूच्यारणाद्यस्तु तत्राधर्मः प्रवर्तते ।

कूपखानकवद्धृतेः सोऽर्थज्ञानान्निवर्तते ॥१०॥

वाक्य में प्रयुक्त असाधु शब्दों के उच्चारण से जो अधर्म (पाप) होता है उसका प्रक्षालन उस शब्द के अर्थ का ज्ञान होने पर उसी प्रकार हो जाता है जिस प्रकार कुआँ खोदने वालों का मिट्टी और पक् से लिप्त शरीर उमसे निकले हुए जल के प्रक्षालन से स्वच्छ एवं निर्मल हो जाता है ।

अथवार्थपरिज्ञानमास्तां तत्पठनादपि ।

धारणादपि वा पुंसां श्रूयतेऽभ्युदयः परः ॥११॥

अथवा उन अपशब्दों के पाठ से भी वाक्य या पद के अर्थ का बोध होता हो तो ही उममें किसी को विप्रतिपत्ति नहीं । क्योंकि किसी भी शब्द से अर्थ का ज्ञान होने पर मनुष्यों का अत्यन्त उत्कृष्ट अभ्युदय होता है ।

यावद्भिरर्थः सम्बन्धः प्राणच्छब्दस्यावधारितः ।

तावत्स्वन्व्यनिराशंसः श्रुतः सन् कुहते गतिम् ॥१२॥

इस प्रकार शब्द वा उसके अर्थ के साथ सम्बन्ध होता है । यह सम्बन्ध एक शब्द का जितने अर्थों के साथ होता है उच्चारण किये जाने पर वह शब्द उन सबका बोध कराने लगता है । अर्थों के बोध कराने की उसकी यह शक्ति सम्बन्धित सभी अर्थों तक ही होती है अन्य असम्बन्धित अर्थों का बोध वह नहीं करा सकता ।

ततो पदार्थानुगुणा सामप्रयस्योपलभ्यते ।

स एवार्थो व्यवस्थाप्यः तत्स्वव्यन्धेऽवधारितः ॥१३॥

पूर्व निर्धारित सम्बन्ध से बोधित अनेक अर्थों में से जिस अर्थ के अनुरूप प्रकरण, यवता एवं बोद्धा आदि सामग्री (उपकरण) उपलब्ध होते हैं उग विशिष्ट स्थान पर उग शब्द का वही अर्थ होता है। अन्य सम्बन्धित अर्थों के विद्यमान होते हुए भी शब्द उगी अर्थ की अभिव्यक्ति कराने में समर्थ होता है अन्य की नहीं।

तेनोभयार्थानुगुणे व्यनक्त्यर्थावुभावपि ।

ययोः सामर्थ्यतः सिध्देषुपमानोपमेयता ॥१४॥

प्रकरणादि वैशिष्ट्य से यदि कोई शब्द एक साथ ही दो अर्थों को व्यक्त करता है तो उन दोनों अर्थों में उपमानोपमेयभाव उगी शब्द के सामर्थ्य से सिद्ध हो जाता है। कहने का आशय यह है कि अपने सम्बन्ध के द्वारा कोई शब्द दो अर्थों की प्रतीति युगपत् कराने लगता है। उस स्थल पर ये दोनों अर्थ वाच्य ही होते हैं और शब्द की दो अर्थों को एक साथ अभिव्यक्त करने की शक्ति से उन दोनों अर्थों में परस्पर उपमानोपमेयभाव स्वतः बन जाता है।

इत्थमर्थान्तरे वृद्धि ध्वनिरेवाधदात्ययम् ।

तन्निवन्धननिर्वन्धो निर्निवन्धन एव सः ॥१५॥

इस प्रकार काव्य में जहाँ कहीं भी अन्य अर्थ की प्रतीति होती है ध्वनि अर्थात् व्यंजना से ही होती है। उसके निवन्धन अर्थात् आधार के प्रति आग्रह निराधार ही है आशय यह है कि एक ही शब्द जब अनेक अर्थों को अभिव्यक्ति कराता है तो उगमें से एक जो संकेतग्रह से युक्त होता है वाच्य तथा दूसरा व्यंग्य ही होता है जिसकी अभिव्यक्ति व्यंजना शक्ति से होती है। उस व्यंजना का आधार क्या है यह प्रश्न स्वयं निराधार है।

एवं चात्मन्यधिकेष्ये किमर्थं तत्त्वदर्शिनः ।

याख्यातारोऽप्यधिकक्षिप्ता मोहात् को वेत्ति वा हितम् ॥१६॥

इस प्रकार ध्वनि-सिद्धान्त की व्यर्थ आलोचना करने वाला व्यक्ति जब स्वयं उपहास का पात्र है तो उसने अपनी कृति (व्यक्तिविवेक) में ध्वनिकार एवं उनके तत्त्वदर्शी टीकाकार (अभिनवगुप्त आदि) का उपहास क्यों किया ? यहाँ यह भी कहा जा सकता है कि व्यक्ति-विवेक ग्रन्थ के कर्ता ने मोह अर्थात् ध्वनि-सिद्धान्त विषयक अपने अज्ञान के कारण ही ऐसा किया है क्योंकि मोहा विष्ट व्यक्ति हिताहित नहीं जानता।

समाधानः—

यद्यप्यर्थेषु सर्वेषु प्राक् छन्दः फुस्ते मतिम् ।

तथापि तद्व्यवस्थायं विशेषणमपेक्षते ॥१७॥

इसका उत्तर देते हुए व्यक्तिविवेककार कहते हैं कि यद्यपि शब्द निश्चित अर्थ बोध कराने से पहले अपने सम्बन्धित सभी अर्थों का ज्ञान करा देता है तथापि उसकी व्यवस्था के लिये विशेषण की अपेक्षा होती है। क्योंकि बिना विशेषण के प्रयोग के कोई भी शब्द किसी अन्य अर्थ की प्रतीति नहीं करा सकता।

तच्चेत् तद्वदनेकार्यं मुख्यार्थः कोऽवतिष्ठताम् ।

यस्तत्र प्राकरणिकः पौर्वापर्यगतिः कुतः ॥१८॥

यदि आपकी बात स्वीकार भी कर लें कि शब्द पहले अपने से सम्बन्धित सभी अर्थों की प्रतीति करा देता है तो समस्या हल है कि उनमें से मुख्य अर्थ किसे कहा जाय। यदि यह

कहे कि जो प्राकरणिक हे उमे ही मुख्य अर्थ समझना चाहिए तो प्रश्न उठता है कि उसमें ओर अन्य अर्थों में पूर्वापर भाव का ज्ञान कैसे किया जाय । अर्थों के पूर्वापर भाव 'के ज्ञान के बिना प्राकरणिक अर्थ का निश्चय नहीं किया जा सकता ।

सा चेत् प्रकरणाद्यो हि प्रकृतस्तस्य सा पुरः ।

पश्चादन्यस्य सामर्थ्यगम्या तस्योपमानता ॥१९॥

पूर्वापर भाव को भी यदि प्रकरण में ही हुआ मान लिया जाय तो जो अर्थ प्राकरणिक है उसी का ज्ञान पहले होगा । फिर अन्य अर्थों का । तथा उस अर्थ की उपमानता का बोध अन्य अर्थ के सामर्थ्य से होगा ।

यतो न तावत्तवाय व्यापारो विरतो ध्वनेः ।

व्यापारविरतौ हि स्थान्न ततोऽर्थान्तरे मतिः ॥२०॥

शब्द का व्यापार केवल प्राकरणिक अर्थ का बोध कराकर ही विरत नहीं हो जाता । क्योंकि व्यापार की समाप्ति हो जाने से अर्थान्तर का बोध नहीं हो सकता ।

ध्वनेरनेकार्थस्यापि यथा प्रकरणादिभिः

अनदृत्यैव तच्छक्तिं प्रस्तुतार्थविनिश्चयः ॥२१॥

क्रियते तद्वदेवाय नेत्यतेऽर्थान्तरेऽपि किम् ।

को विशेषोऽस्य यद्य शब्दशक्तिनिवन्धनः ॥२२॥

जिस प्रकार शब्द के अनेकार्थक होने पर भी उसकीशक्ति के बिना ही प्रकरणादि के द्वारा प्रस्तुत अर्थ के निश्चय की बात कही गई है उसी प्रकार बिना किसी शक्ति के शब्द की अर्थान्तर (अप्रस्तुत अर्थ) में गति अभीष्ट क्यों नहीं है ? इस अन्य अर्थ में क्या विशेषता है कि इसकी प्रतीति के लिये शब्द-शक्ति का होना आवश्यक माना गया है ।

विशेषणानुगुण्य च्छेदार्थान्तरगतेः पदम् ।

यत्तदप्यनेकार्थमिष्टमेव विशेष्यवत् ॥२३॥

यदि यह कहे कि शब्द अपने विशेषणों के अनुरूप ही अर्थान्तर की प्रतीति कराता है तो विशेष्य के समान ही विशेषण भी क्या अनेकार्थक इष्ट नहीं ? अपितु वह भी अनेकार्थक ही होता है ।

अनेकार्थत्वमप्यस्य कुतस्तदवसीयते ।

एवमेवावसायश्चेद्विशेष्येऽवगतिर्न किम् ॥२४॥

यहाँ एक प्रश्न और उठता है कि विशेष्य की अनेकार्थता का बोध भी कैसे होता है । यदि यह कहे कि यह यो ही हो जाता है तो विशेष्य में भी विशेषण की सहायता के बिना अनेकार्थता का ज्ञान कैसे ही क्यों नहीं हो जाता ?

तत् एव विशेष्यस्यैव भवेदत्योऽप्यस्यैव ।

अथोभयपरामर्शाद्विप्यतेऽर्थान्तरे मतिः ॥२५॥

स्यादेवं प्रकृतार्थैश्चेत् सिध्येन्नार्थं तथा विना ।

ततोऽनया विमर्शः स्यादन्यथातिप्रसज्यते ॥२६॥

यदि यह कहे कि विशेषण की अनेकार्थता का निश्चय विशेष्य से ही हो जाता है तो अन्योन्याय्य दोष पडना है और यदि कहे कि विशेषण और विशेष्य दोनों के परामर्श से ही

शब्द से अन्य अर्थ का बोध कराना अभीष्ट है तो अर्थान्तर के ज्ञान के बिना प्रकृत अर्थ की सिद्धि नहीं हो सकती। फिर अर्थान्तर के विमर्श से ही प्रकृत अर्थ की प्रतीति माननी होगी अन्यथा अतिव्याप्ति दोष होगा।

तस्मादनेकार्थत्वेऽपि विशेषणविशेष्ययोः ।
अर्थान्तरप्रतीत्यर्थं वाच्यमेव निवन्धनम् ॥२७॥

इसलिये विशेषण और विशेष्य के अनेकार्थक होने पर भी अन्य अर्थ की प्रतीति का हेतु वाच्य को ही मानना चाहिए।

संघटनत्वर्णाहितविशेषवाचकसमर्पितादथात् ।
क्रोधादिविशेषगतिधूमविशेषादिव कृशानोः ॥२८॥

जिस प्रकार व्याप्ति विशिष्ट एवं पक्ष में धर्म के रूप में रहने वाले धूम से वह्निका अनुमान होता है उसी प्रकार उस शब्द के अर्थ से, जिसमें वर्णों एवं उनकी संघटना (योजना) से विशेषण का आधान हुआ होता है, क्रोध आदि विशिष्ट भावों का (अर्थान्तर के रूप में) बोध होता है।

सुप्तिङ्सम्बन्धाद्याः क्रोधोत्साहादिकान् यथा भावान् ।
गमयन्ति, तद्विधेयाविमर्श एवोक्तमस्माभिः ॥२९॥

सुप्, तिङ् आदि विभक्तियाँ तथा सम्बन्ध आदि कारक जिस प्रकार क्रोध एवं उत्साह आदि भावों की प्रतीति कराते हैं उसे हमने विधेया-विमर्श दोष के प्रसंग में ही कह दिया है।

तदिदं विस्तरस्यास्य तात्पर्यमवधार्यताम् ।
यार्थान्तराभिव्यक्तौ चः सामग्रीष्ठा निवन्धनम् ॥३०॥

सैवानुमितिपक्षे नो गमकत्वेन सम्मता ।
अन्यतोऽन्यस्य हि ज्ञानमनुर्धकसमाश्रयम् ॥३१॥

उपर्युक्त समूचे विस्तृत विवेचन का निम्नलिखित तात्पर्य समझना चाहिए—
आप (ध्वनिवादी) को अर्थान्तर (व्यंग्य) की अभिव्यक्ति के लिये (प्रकरणपर्यालोचनादि) जो सामग्री अपेक्षित होती है, वही सामग्री हम अनुमितिवादियों को गमक (हेतु) के रूप में सम्मत है। ध्वनि में अर्थान्तर की अभिव्यक्ति का आधार प्रकरणपर्यालोचन माना गया है। अनुमितिवाद में वही प्रकरणपर्यालोचन लिंग अर्थात् हेतु का काम करता है। फिर वहाँ अनुमिति होने में कोई बाधा नहीं होती। क्योंकि किसी वस्तु से उससे भिन्न प्रकार की वस्तु का ज्ञान एकमात्र अनुमान के ही आधार पर हो सकता है, अन्यथा नहीं।

वाच्यवाचकयोः स्वार्थप्राधान्यप्रतिषेधतः ।
ध्वनेः शक्तयन्तराभावाद् व्यक्तेश्चानुपपत्तितः ॥३२॥

क्योंकि ध्वनिवादी ने वाच्य एवं वाचक के द्वारा अपने अर्थ की अपेक्षा दूसरे अर्थ की प्रधानतया अभिव्यक्ति को ध्वनि कहा है। वाच्य एवं वाचक के द्वारा अपने अर्थ से अर्थान्तर की प्रधानतया अभिव्यक्ति की बात का निषेध यहाँ किया गया है। अभिधा के अतिरिक्त ध्वनि नाम की कोई शब्द-शक्ति सम्भव नहीं। व्यंजना की भी सिद्धि नहीं हो पाती।

प्राणभूता ध्वनेर्व्यक्तिरिति संव विवेचिता ।
यत्संन्यत् तत्र विमतिः प्रायो नास्तीत्युपेक्षितम् ॥३३॥

ध्वनि-सिद्धान्त का प्राणभूत तत्त्व व्यंजना व्यापार ही है। अतः उसी का विवेचन मैंने इस ग्रन्थ में विस्तारपूर्वक किया है। (वस्तु अलंकार एवं रसादि प्रभृति) ध्वनि के जो अन्य

भेद-प्रभेद है उनसे मेरा वैमत्य प्राय नही के बराबर है। अत इस ग्रन्थ में उनकी उपेक्षा कर दी गई है।

प्रायः प्रतीतिर्वचिञ्चरसास्वादविदः प्रति ।

सूपकारक्रियेयं मे साफल्यमुपयास्यति ॥३४॥

एक विलक्षण प्रकार की अनुभूति ही रस है। उसके आस्वाद की जानने वाले सहृदय सामाजिक को ध्यान में रखकर किया गया मेरा यह प्रयास उसी प्रकार सफलता को प्राप्त होगा जिस प्रकार उत्तम रसोदये के द्वारा तैयार किया हुआ उत्तम भोजन, उसके आस्वाद को जानने वाले व्यक्ति को पाकर, उसके निर्माता के प्रयास को सफल बना देता है।

आघातु ध्मुत्पाति तप्तृणां क्षेमयोगभाजानाम् ।

सस्तु प्रथितनयानां भीमस्यामितगुणस्य तनयानाम् ॥३५॥

श्रीधैर्यस्याङ्गभुवा महाकवेः श्यामलस्य शिष्येण ।

व्यक्तिविवेको विदधे राजानकमहिमकेनायम् ॥३६॥

श्री धैर्य के पुत्र तथा महाकवि श्यामल के शिष्य राजानक महिमभट्ट ने व्यक्तिविवेक नामक इस ग्रन्थ की रचना अपने इन दाहिने की ज्ञान वृद्धि के लिए किया है जो मेरे अमित गुणशाली जामाता भीम के पुत्र हैं तथा जो अप्राप्त की प्राप्ति एवं प्राप्त के संरक्षण में सतत सचेष्ट रहने से सद्बिद्या के भाजन है और अपने उत्तम आचार विचार के कारण समाज में सुप्रतिष्ठित हो गये हैं।

इस श्लोक में महिमभट्ट ने अपना पारिवारिक परिचय दिया है। इस श्लोक का विस्तृत विवेचन ग्रन्थ के प्रथम अध्याय में महिमभट्ट के व्यक्तिगत परिचय नामक शीर्षक में देखिए।

प्रतिपाद्य बुद्ध्यपेक्षो प्रायः संक्षेपविस्तरौ फर्तुः ।

तेन न बहुभाषित्वं विद्वद्भिरसूयितव्यं नः ॥३७॥

ग्रन्थकर्ता अपनी कृति में विषय का संक्षेप या विस्तार में विवेचन पाठको की बुद्धि के अनुरूप ही करता है। यदि पाठक सुबुद्ध है तो संक्षेप में अन्यथा किन्तार में ही विवेचन करना होता है। इसलिये विद्वानों से मेरी प्रार्थना है कि वे मेरे इस बहुभाषण (विस्तारपूर्वक विवेचन) पर दोष न दे या गुण में दोष के आविष्कारण रूप असूया न करें।

अन्यैरनुल्लिखितपूर्वमिदं ब्रुवाणो

नूनं स्मृतेर्विषयतां विदुषामुपेयाम् ।

हासैककारणगवेषणयानवार्थ-

तत्त्वावमर्शपरितोषसमोहया वा ॥३८॥

ध्वनिकार के द्वारा उद्भावित व्यक्ति अर्थात् व्यञ्जना के विवेचन में मैंने उन तर्कों एवं युक्तियों का उपन्यास किया है जिनका उल्लेख आज तक किसी ने नहीं किया था। अत मेरा विश्वास है कि विद्वान् लोग मुझे अवश्य स्मरण करेंगे। चाहे वह स्मरण मेरा उपाहास करने के लिए अथवा मेरे द्वारा की गई गवेषणा (समीक्षा) द्वारा उद्भावित नये विषयों के तत्त्व ज्ञान से अपने को परितुष्ट (तृप्त) करने की इच्छा से हो।

इति श्री ब्रजमोहन चतुर्वेदी द्वारा कृत महिमभट्ट के व्यक्तिविवेक की समग्रकारिकाओं के भाषानुवाद का तृतीय-विमर्श पूर्ण ।

संग्रन्थावली

(क) संस्कृत-ग्रन्थ

१. अग्निपुराण : आनन्दाश्रम संस्कृत सीरीज ४१, पूना (१९५७)
२. अन्नं भट्ट : तर्क-संग्रह, मास्टर खेलाड़ीलाल, काशी ।
३. अभिनवगुप्त : अभिनवभारती (नाट्यशास्त्र की टीका), गायकवाड़ ओरि-
यण्टल सीरीज, बड़ौदा, १९५६ ।
४. अभिनवगुप्त : ध्वन्यालोक लोचन (टीका), चौखम्भा, काशी ।
५. अभिनवगुप्त : ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-विवृति-विमर्शिनी, काश्मीर-संस्कृत-ग्रन्था-
वली (६०) श्रीनगर १९३८ ।
६. अप्पय दीक्षित : चित्रमीमांसा, काव्यमाला, ३८; बम्बई ।
७. अप्पय दीक्षित : कुवलयानन्द, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई ।
८. आनन्दवर्धन : ध्वन्यालोक (लोचन तथा बालप्रिया टीकाद्वयोपेत) काशी
संस्कृत सीरीज (चौखम्भा) वाराणसी (१९४०) ।
९. आशाधर भट्ट : त्रिवेणिका : गवर्नमेंट संस्कृत लायब्रेरी, बनारस (१९२५) ।
१०. कुन्तक : वक्रोक्तिजीवित, एल० मुखोपाध्याय, कलकत्ता ।
११. केशवमिश्र : तर्कभाषा : चौखम्भा, वाराणसी (मूलमात्र) ।
१२. क्षेमेन्द्र : औचित्यविचारचर्चा, चौखम्भा, वाराणसी ।
१३. क्षेमेन्द्र : कविकण्ठाभरण, काव्यमाला, बम्बई ।
१४. गंगेशोपाध्याय : तत्त्वचिन्तामणि, श्री कामाख्यानाथ तर्कवागीश सम्पादित ।
१५. गोविन्द ठक्कुर : प्रदीप (काव्यप्रकाश टीका), चौखम्भा, वाराणसी ।
१६. जगन्नाथ, पंडित राज : रसगंगाधर, काव्यमाला सं० सी० १२, बम्बई (१९३६) ।
१७. जयदेव : चन्द्रालोक, चौखम्भा, काशी, (१९५०) ।
१८. जयरथ : विमर्शिनी (सूयक के अलंकारसर्वस्व की टीका) काव्य-माला, बम्बई ।
१९. जयन्त भट्ट : दीपिका (काव्यप्रकाश टीका) गवर्नमेंट संस्कृत लायब्रेरी, बनारस ।
२०. दण्डी : काव्यादर्श, प्राच्यविद्या संशोधन मन्दिर (अ० ओ० इ०) पूना, (१९३८) ।
२१. धनंजय : दशरूपक (धनिककृत अवलोक सहित), चौखम्भा, वाराणसी ।
२२. नागेश : गुरुमर्म प्रकाशिका (रसगंगाधर टीका), चौखम्भा, वाराणसी ।

- २३ नागेश : उद्योत, (काव्यप्रकाश की प्रदीप टीका पर टीका) चौखम्भा, वाराणसी ।
- २४ नरेन्द्रनाथ चौधरी : काव्यतत्त्वसमीक्षा मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली ।
- २५ पातजल महाभाष्य : (नवाह्निक) निर्णयसागर, बम्बई ।
- २६ प्रतिहारेन्दुराज : लघुवृत्ति, भ० ओ० इ०, पूना ।
- २७ भरत नाट्यशास्त्र : (भाग—१, २, ३) गायकवाडे ओ० सी० बडोदा ।
- २८ भर्तृहरि : वाक्यपदीय, ब्रह्मकाण्ड, चौखम्भा, वाराणसी ।
- २९ भानुदत्त : रममजरी चौखम्भा, काशी ।
- ३० भासह काव्यालकार, चौखम्भा, काशी ।
- ३१ भोज : सरस्वतीमण्डाभरण, द्वाविडेश्वर शास्त्री, काशी ।
- ३२ भोज : शृंगारप्रकाश, श्री यदुगिरियतिराज सम्पत्कुमार रामानुज मुनि द्वारा मद्रास से प्रकाशित (१९२६) ।
- ३३ भट्टोद्भट्ट : काव्याङ्कारमारसग्रह, भ० ओ० इ० पूना ।
- ३४ मम्मट : काव्यप्रकाश (अलङ्कार कृत अलङ्कारिणी टीकापेत)
पण्ड (सस्कृत) भण्डारकर ओरियण्टल इन्स्टीट्यूट, पूना ।
- ३५ मल्लिनाथ तरु (विद्याधर के एकावली की टीका) तिरुवेन्द्रम ।
- ३६ महिमभट्ट : व्यक्तिविवेक (सय्यक कृत व्याख्यान टीकापेत) तिरुवेन्द्रम
सम्पन्न सीरीज, तिरुवेन्द्रम ।
- ३७ महिमभट्ट : व्यक्तिविवेक (व्याख्यान विवृति टीकापेत), काशी
सम्पन्न सीरीज, १२१ (१९३६) ।
- ३८ मुकुल भट्ट : अभिधा-वृत्ति मानुषा, निर्णयसागर, बम्बई ।
- ३९ राजशेखर : काव्यमीमांसा गायकवाड ओरियण्टल, बडोदा ।
- ४० रुद्रट : काव्यालकार काव्यमाला-२, बम्बई ।
- ४१ रूपगोस्वामी : उज्वलतील्मणि . निर्णयसागर, बम्बई ।
- ४२ सय्यक : अलङ्कारसर्वस्व, शारदा-भवन, काशी ।
- ४३ वामन . काव्यालकार मूत्र वृत्ति; (कामधेनु टिप्पणी सहित) ओरि-
यण्टल बुक एजेंसी, पूना (१९२७) ।
- ४४ विद्यानाथ : प्रतापन्द्रयनीभयण, बाम्बे सम्पन्न सीरीज, ६५ बम्बई ।
- ४५ विद्याधर : एकावली, तिरुवेन्द्रम् स० सी०, तिरुवेन्द्रम ।
- ४६ विश्वनाथ : साहित्यदर्पण, चौखम्भा, काशी ।
- ४७ विश्वनाथ पञ्चानन : न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, निर्णयसागर, बम्बई ।
- ४८ विष्णुधर्मोत्तरपुराण . श्री वैकटेश्वर प्रेम, बम्बई ।
- ४९ शारदातनय : भाव प्रकाशन गायकवाड ओ० सी०, बडोदा ।
- ५० श्रीकृष्ण भट्ट : वृत्तिदीपिका, गवर्नमेण्ट सम्पन्न लायब्रेरी, बनारस ।
- ५१ समुद्रबन्ध : (अलङ्कार-गर्वस्वटीका) तिरुवेन्द्रम् स० सी० ४० (१९१५)
- ५२ हेमचन्द्र : काव्यानुशासन, काव्यमाला-७०; बम्बई ।

(ख) हिन्दी ग्रन्थ

१. कान्तिचन्द्र पाण्डेय : स्वतंत्रकलाशास्त्र, चौखम्भा, वाराणसी ।
२. नगेन्द्र : भारतीय काव्यशास्त्र की परम्परा, नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली ।
३. नगेन्द्र : रससिद्धान्त, नै० प० हा०, दिल्ली ।
४. बलदेव उपाध्याय : संस्कृत साहित्य का इतिहास, शारदा मंदिर, काशी ।
५. बलदेव उपाध्याय : भारतीय-साहित्य-शास्त्र— भाग १, २; प्रसादपरिपद, काशी ।
६. भोलालंकर व्यास : ध्वनि-संप्रदाय और उसके सिद्धान्त; नागरी प्रचारिणी सभा, काशी ।
७. ब्रजमोहन चतुर्वेदी : शब्द-शक्ति-विमर्श, ज्ञान-भारती, दिल्ली ।
८. राममूर्ति त्रिपाठी : आंचित्य-विमर्श, भारतीभंडार, प्रयाग ।
९. रामचन्द्र द्विवेदी : अलंकार-सर्वस्व-मीमांसा, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली ।

(ग) आंग्ल ग्रन्थ

1. Dasgupta & De—History of Sanskrit Literature; University of Calcutta (1947).
2. Dasgupta, S. N.—Fundamentals of Indian Art., Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay.
3. De, S. K. —Sanskrit Poetics; Calcutta (1960).
4. De, S. K.—Sanskrit Poetics as a study of Aesthetics, Oxford University Press, Bombay.
5. Kane, P. V.—History of Sanskrit Poetics, Moti Lal Banarsi Das, Delhi.
6. Krsnamurthy, K.—Essays in Sanskrit Criticism, Karnatak University, Dharwar.
7. Pandeya, K. C.—Abhinavagupta; Chowkhamba, Varanasi.
8. Pandeya, K. C.—Comparative Aesthetics, Chowkhamba, Varanasi.
9. Raghvan, V.—Some Concepts of Skt. Alankāra-Śāstra. Adyar Library, Madras.
10. Sankaran—Some Aspects of Literary Criticism, University of Madras.
11. Shastri, K. S.—Highways and Byways of Literary Criticism in Sanskrit K. S. R. Institute, Mylapur, Madras.